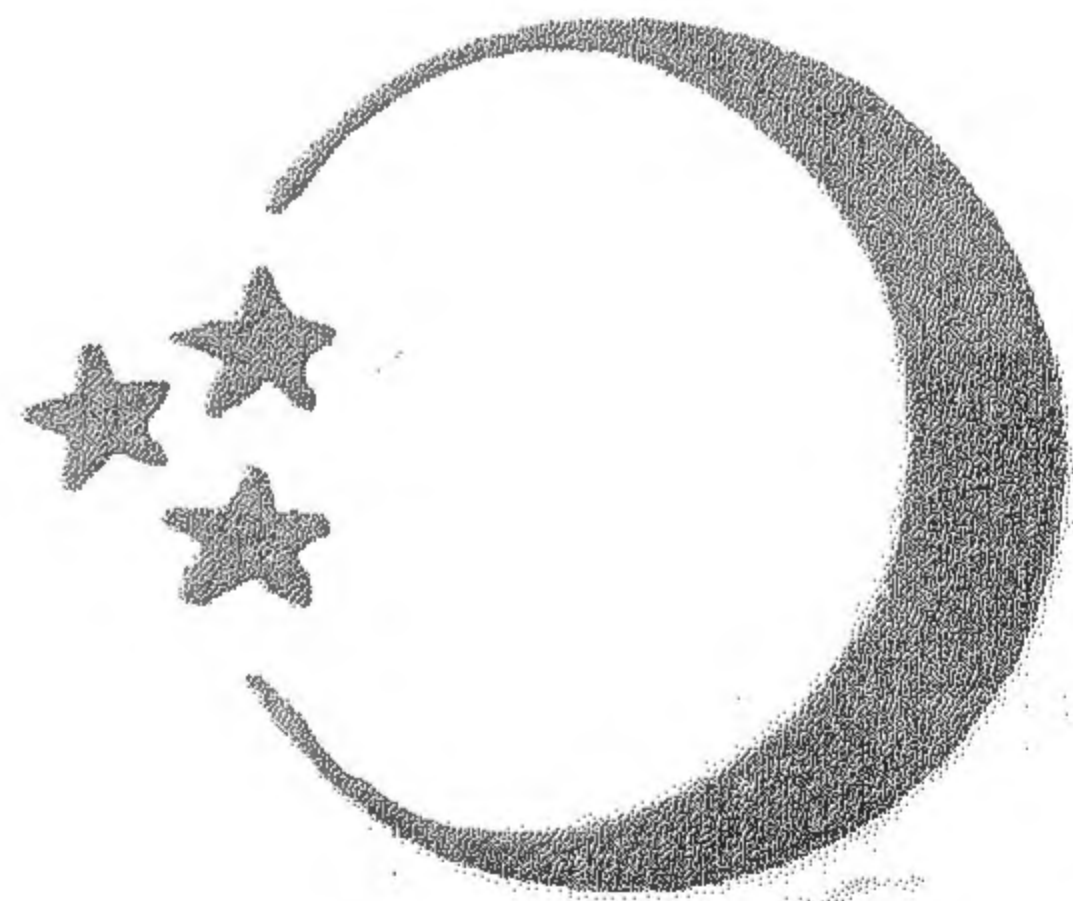


دكتور
زبدان عبد الباقي

أسس

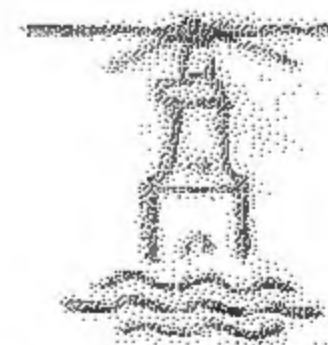
المجتمع الإسرائيلي والمجتمع الشيوعي

دراسة مقارنة



سلسلة الثقافة الاجتماعية الدينية للكتاب

دار المعارف بمصر



0169052



Bibliotheca Alexandrina

دكتور
زبدان عبد الباقي
كلية البنات الإسلامية
جامعة الأزهر

أسس

المجتمع الإسلامي والمجتمع السيوعي دراسة مقارنة



سلسلة الثقافة الاجتماعية الدينية للشباب
« الكتاب الأول »

توزيع دار المعارف بمصر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

منذ أن ترك الإنسان حياة الغابات وهو يسعى دائماً إلى تحسين البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها، بجوانبها المادية والمعنوية، فبدلاً من أن ينام على الأرض، ابتكر الأسرة والمراتب والألحفة والبطاطين. وبدلاً من أن يتعرض لموجات الحرارة أو تيارات البرودة، ابتكر الملابس الثقيلة والخفيفة، وأجهزة التكييف للتبريد والتدفئة. وبدلاً من أن ينتقل من مكان إلى آخر سيراً على الأقدام ابتكر السيارات والقطارات والطائرات. والأقمار الصناعية. وبدلاً من أن يتعرض لأخطار الحيوانات التوحشة ابتكر الأسلحة التي تمكنه من التغلب عليها، كما ابتكر النظم التشريعية والشرطية التي تمكنه من إلقاء شرها وشر الحيوانات الناطقة أيضاً. وبدلاً من أن يعيش وحيداً بعيداً عن الاثناس غيره. والتعاون والتنافس والتصارع معهم وما إلى ذلك من العمليات الاجتماعية، استطاع أن ينظم كل تلك العمليات الاجتماعية، بما يؤدي إلى تكوين شبكة متماسكة من العلاقات الاجتماعية التي تربط بينه وبين سائر مواطنيه بصورة تسمح له ولهم بالحياة الاجتماعية المريحة... وتالت ابتكارات الإنسان بالصورة التي تكفل له حياة اجتماعية كلها الرفاهية والرغد والطمأنينة والأمن.

وموضوع هذا الكتاب يدور حول بعض هذه الابتكارات التي تحولت إلى نظم اجتماعية، تشكل العناصر الرئيسية للبيئة الاجتماعية بجوانبها المادية والمعنوية التي يعيش فيها الإنسان. وهذه البيئة الاجتماعية يقصد بها « المجتمع Society ». وهذا المجتمع يختلف القواعد التي يقوم عليها في ظل النظام الرأسمالي عنها في ظل النظام الشيوعي، عنها في ظل النظام الإسلامي. بمعنى أن تلك النظم في المجتمع الرأسمالي تختلف عنها في المجتمع الشيوعي وكذلك في المجتمع الإسلامي من حيث المضمون وليس من حيث الشكل فكل من المجتمع الإسلامي أو الشيوعي أو الرأسمالي من الضروري أن يتخذ شكل دولة، وأن يتكون من مجموعة أسر والأسر تتكون من أفراد وهؤلاء الأفراد يتدرجون في طبقات اجتماعية، ولكل من هؤلاء الأفراد ملكيته الخاصة، وله أن يتمتع بالحرية

بمفهومها الاجتماعي ، كما أن له حق العمل والانتاج من أجل أن يقتات ، هو ومن يعولهم ... إلخ ولكن مضمون « نظام الأسرة » مثلاً في المجتمع الرأسمالي يختلف عن مضمونها في المجتمع الشيوعي وكذلك في المجتمع الاسلامي ، وبالمثل أيضا مضمون كل من النظم الاجتماعية الأخرى المشابهة .

ونحن قد تعرضنا هنا في مصر لغزوات استعمارية متعددة ، تمكنت من محو هويتنا وحاولت أن تفرض علينا أفكاراً تتعارض مع المحتوى الفكري العربي الذي عشنا في ظله مئات السنين . ومنذ منتصف القرن العشرين ، بدأ اتجاه فكري جديد وهو الاتجاه الشيوعي يغزو منطقتنا من خلال صراعه مع الاتجاه الفكري الرأسمالي الذي جاء إلينا مع الاستعمار الغربي ... وبذلك راح البعض يتعصب للاتجاه الرأسمالي ... والبعض الآخر يتعصب للاتجاه الشيوعي ، وكل فريق يصور المجتمع الذي يأخذ بهذا الاتجاه الفكري أو ذاك بأنه الجنة الموعودة .

على حين راح فريق ثالث يطالب بالعودة إلى المجتمع العربي الاسلامي ، ولكن دعوته كانت مغلفة بالأفكار الدينية التي قد يظنها البعض تخلفاً أو تعصبا دينيا ، بصورة أخذت بالشباب إلى متهاتات فكرية أشبه بالمحيطات لا يدرى إلى أي شاطئ يمكن أن يسبح بأفكاره إليه ... ومن هنا كانت فكرة هذا الكتاب الذي يقوم على الدعوة للمجتمع الاسلامي باستخدام المفاهيم والأساليب الأكاديمية الحديثة . وفي هذا الكتاب لم نلجأ إلى إغراق القارئ في متهاتات فكرية ، وإنما لجأنا إلى الحقائق الواقعية - بعد تبسيطها وتوضيحها - وجعلنا كل حقيقة إسلامية تصارع حقيقة شيوعية من نفس النوع - في ظل المنطق العلمي - وتركنا لك يا عزيزي القارئ فرصة اختيار اللون الفكري الذي تميل إليه ، مما تستخلصه من تلك المقارنات العلمية .

وعلى ذلك فقد ناقشنا في الفصل الأول بعض المفاهيم العلمية التي سوف نلتزم بها في تلك المقارنات العلمية ، حتى تتساوى الخلفية العلمية بيننا يا عزيزي القارئ ، وبذلك نصل إلى مانصل إليه من استخلاصات فكرية معا ، ومن أرضية واحدة

وفي الفصل الثاني ناقشت مفهوم « الدولة » ، حيث يسعى المجتمع الاسلامي إلى تدعيم وترشيد فكرة الدولة كضرورة اجتماعية ، بينما يقوم المجتمع الشيوعي على نظرية ذبول الدولة أو إنكماشها إلى أدنى حد .

وفي الفصل الثالث ناقشت « النظام الأسري » ، باعتبار النظام الرئيسي في البناء

الاجتماعى لكل دولة ... وأكدت المناقشة مدى حرص المجتمع الاسلامى على الأسرة بجميع أفرادها على أسس قوية ، بينما أدى الفكر الشيوعى إلى تجميع خصائص الأسرة بصورة تحرم دوافع أطرافها حول الابوة والأمومة والغيرة من الإشباع السليم .

وفي الفصل الرابع ناقشت مصطلح « الدين » كمجموعة من العقائد والقواعد والأحكام والآداب التى شرعها الله ووضعها لعباده كي تقودهم باختيارهم الرشيد الحميد إلى ماينفعهم وتصلح به حياتهم . وأكدنا ضرورة الدين لكل مجتمع فى ضوء نظريات علم الاجتماع وأكدت المناقشة الموضوعية مدى احترام وتمسك المجتمع الاسلامى بالدين ، ومدى معارضة المجتمع الشيوعى للدين ، بل ودعوته السافرة إلى الالحاد بصورة تتعارض مع كل منطق علمى .

وفي الفصل الخامس ناقشت موضوع « الملكية الفردية » باعتبارها غريزة نفسية تدفع الانسان إلى الاجتهاد والابتكار ... وأكدت الدراسة مدى حرص المجتمع الاسلامى على استمتاع كل إنسان بملكياته الخاصة التى حصل عليها بوسائل مشروعة ، دون أى اعتداء من الأفراد أو الدولة إلا فى حالات القحط العام أو الاضطراب الاجتماعى الذى يصل إلى حد الكارثة ... بينما حرم المجتمع الشيوعى الملكية الفردية بصورة شاملة ، وبشكل يتناقض مع نزعة الانسان الطبيعية إلى التملك والاستحواذ .

وفي الفصل السادس ناقشت موضوع الطبقات فى ضوء الدراسة العلمية الحديثة لنظريات التدرج الطبقي Stratification فى المجتمع . وانتهت الدراسة إلى إتفاق رأى دعاة المجتمع الاسلامى فى التدرج الطبقي « وجعلنا بعضكم فوق بعض درجات » مع النظريات الحديثة ، على حين أن دعاة المجتمع الشيوعى يتوهمون أن مجتمعهم أصبح طبقة واحدة ، فى حين أن أعضاء مجلس السوفيت الأعلى يشكلون طبقة راقية فى هذا المجتمع ... إلخ .

وفي الفصل السابع ناقشت مفهوم « الحرية » فى ضوء نظريات الحرية والحريات ، والتى تقضى بضرورة ضمان حرية القول والكتابة والاجتماع والاعتقاد والفعل وما إلى ذلك من الحريات التى كفلها الاعلان العالمى لحقوق الانسان لكل فرد ... وأكدت الدراسة مدى حرص المجتمع الاسلامى على كل الحريات ... بينما الحرية فى المجتمع السوفيتى هى حرية صفوة البروليتاريا أى أعضاء السوفيت الأعلى وأعضاء المجالس القومية السوفيتية فحسب ، بمعنى أنها حرية طبقية وليست حرية اجتماعية .

وفي الفصل الثامن ناقشت البناء الاقتصادي في ضوء نظريات الاقتصاد الحديثة وأكدت الدراسة مدى احترام المجتمع الإسلامي لحق كل مواطن في العمل والربح .. وواجباته حيال المجتمع « ضرائب » وحيال باقي المواطنين « تكافل اجتماعي .. بينما موقف المجتمع الشيوعي من الاقتصاد موقف يوغل في الإغراب الفكري بصورة تشوه موضوعا من أشد الموضوعات الاجتماعية وضوحا وهو الاقتصاد الذي يقوم على دراسة الإنتاج والتوزيع والاستهلاك ، بينما يتعسف لينين في دراسته حول فائض القيمة ومعدلات الاستغلال بصورة بعيدة عن الروح العلمية والدينية .

واختتمنا هذا الكتاب بدراسة تحليلية لكل الموضوعات التي تناولها الكتاب بصورة تزيد الأمر وضوحا أسكل من تتاح له فرصة قراءته بتفصيلاته المتكاملة ، تلك التفصيلات المؤكدة بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأنماط السلوكية للأنبياء والمرسلين والخلفاء الراشدين وأولياء الله الصالحين ، فضلا عن المراجع العلمية الموثوق بها .

والله نسأله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا الكتاب لبنة صالحة في صرح مكتبة الشباب الثقافية الاجتماعية الدينية ، والله ولي التوفيق ؟

زيدان عبد الباقي

الجيزة (المجوزة) في ١ / ٧ / ١٩٧٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفصل الأول

في تحديد المفاهيم

تعتمد هذه الدراسة على إجراء مقارنات موضوعية تسمح للقارئ بالوقوف على القواعد البنائية الاجتماعية لكل من المجتمعين الإسلامى والشيوعى ، لاسيما وأن هذا الموضوع تمحوطه أكوام متراكمة من اللنط الفكرى الذى أدى إليه تحريم مناقشة مثل هذه الموضوعات قبل سنة ١٩٦٧ والاندفاع فى تناولها بعد ذلك التاريخ بصورة دفعت الشباب إلى متاهات متعددة أدت إلى كثير من الانتماءات العفوية غير المدروسة وغير المناسبة ، يضاف إلى ذلك أن دعاة المجتمع الشيوعى فى مصر يجنحون لأسباب فى نفوسهم إلى مطالبة كل من ينتمى إليهم - طبقاً لأسس الفلسفة الماركسية بالتسليم الأولى بالمبادئ - التى يقوم عليها مجتمعههم - بصرف النظر عن اتفاقها أو عدم اتفاقها مع وجهات نظر هؤلاء النتمين الجدد .

والذى دفعنى إلى إعداد هذه الدراسة هو تلك البيئة السياسية الحالية من الأبعاد المحددة ، والتى وجد الشباب المصرى نفسه فيها عقب هزيمة ١٩٦٧ دون أن يجد فيها جهة سياسية تشبع ميوله السياسية والقومية ، بالرغم من كثرة المرشدين التطوعيين من التعددى المذاهب والاتجاهات السياسية . فقد وجد الشباب من يدعوهم إلى المجتمع الشيوعى القائم على الماركسية ذات المبادئ الجامدة ، تلك التى طورها لينين - كإزعمون - ووجهها ستالين إلى الناحية العملية ، وأضاف إليها خروشوف إضافات جديدة تجعلها قابلة للتطبيق فى كل بلد وفى كل مرحلة دون هدم المبادئ الأساسية ، تلك المبادئ التى أخذت ألواناً متعددة فى الوقت الحالى . . . حيث وجد الشباب من يدعوهم إلى الماركسية بمبادئها الجامدة التى يتمسك بها ماوتسى تونج ، ووجد الشباب أيضاً من يدعوهم إلى الاشتراكية العربية التى تختلف عن الماركسية اللينينية ، ذلك أن الماركسية اللينينية لا تعترف بالدين والاشتراكية العربية تعترف بالدين ، وتعترف بالله ، والماركسية اللينينية قطالبا بالانتقال من دكتاتورية الرجعية إلى دكتاتورية البروليتاريا التى هى دكتاتورية طبقة ما ، والاشتراكية العربية لا تقول بأن تنتقل الدكتاتورية من طبقة إلى طبقة حتى

لا يدخل المجتمع في حرب أهلية ، فالاشتراكية العربية تدعو إلى الانتقال من دكتاتورية الرجعية إلى الديمقراطية للشعب أجمع ... والماركسية اللينينية تطالب بهدم الطبقة المستغلة بمنف واستئصالها . والاشتراكية العربية تقوم بحل المشاكل بعيداً عن إراقة الدماء ، وتتيح لهذه الطبقة أو لأفرادها فرصة العيش الكريم ، والماركسية لاتؤمن بالملكية الخاصة بينما الاشتراكية العربية تقسمها إلى ملكية غير مستغلة وملكبة مستغلة والاشتراكية العربية ضد الملكية المستغلة ، والماركسية أو الشيوعية تنصان على تأمين الأرض والاشتراكية العربية لاتنص على تأمين الأرض ، بل تؤمن بالملكية الفردية في الأرض في إطار من التعاون . ووجد الشباب - أيضاً - من يدعوهم إلى مبادئ المجتمع الإسلامي بمقوماته التي وضعت في صدر الإسلام بدعوى أن التطبيق الظاهر للامان بالنسبة للاشتراكية العربية تشوبه بعض ملامح الاستغلال والاستئثار الفردي بكثير من ثمار المجتمع ... إلخ في هذا الجو أو بالأحرى في هذا المحيط المتلاطم من الأفكار المتناقضة ووجد الشباب المصري نفسه ، دون أن يجد من يأخذ بيده إلى التماس مساره الفكري السياسي الصحيح ، طبقاً لمتطلبات مستواه الفكري والاجتماعي .

وقبل أن تقارن قاعدة بقاعدة ، أرى أنه من الأنضل أن نتناول بعض النواحي التي يقوم عليها كل من البناء الاجتماعي في المجتمع الإسلامي وكذلك البناء الاجتماعي في المجتمع الشيوعي ، أو بالأحرى المجتمع الذي سيكون شيوعياً فيما بعد ، إذا قدر لتلك المرحلة المسماة بالاشتراكية أو مرحلة الانتقال الاشتراكي ، أن تؤدي إلى ذلك المجتمع الشيوعي ، كما توقع ذلك الفيلسوف الماركسي لينين .

ذلك أن المجتمع الإسلامي يرتكز على الإيمان بالله وعلى كتاب الله وهو « القرآن الكريم » من جهة ، كما يرتكز على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . والتعاليم الإسلامية التي ينطوي عليها هذان المصدران تؤكد أن للإنسان كرامة ورسالة ، وتقرر وحدة النوع الإنساني ، من حيث انتماء الآدميين إلى أب واحد وإلى أم واحدة . وربت على ذلك - بالرغم من تفرع هذا النوع إلى شعوب وقبائل - ضرورة التعارف والتراحم والتسالم على أساس المساواة الطبيعية والرحم الإنساني الشامل . وقررت وجوب الإخاء والسلام بين الناس ، من حيث المبدأ أو القاعدة . ونهت إلى تاريخ الأمم والممالك الماضية ، حثاً على إدراك أسباب التغير الاجتماعي وقوانينه ومشيته إلى فساد

المترفين والحيدة عن قوانين الطبيعة باعتبارها من أسباب انهيار الدول وضياع الأمم ... إلخ .

وتشير التعاليم الإسلامية أيضاً إلى بعض النظم السياسية ، وبيان مساوئها ، وإلى ضرورة قيام بناء المجتمع على أساس خدمة كل جماعة من جماعاته للأخرى . وأشارت أيضاً إلى بعض الظواهر الاجتماعية مثل التقليد وماله من سلطان على الفرد والجماعة ، ومثل القدرة على التخلص من سلطان الآراء والمعادن والأعراف والتقاليد ، وأشارت أيضاً إلى النزعات والحصل المترتبة على نوعية الحياة الاجتماعية وظروفها ومتطلباتها .

أما المجتمع الشيوعي فإنه يتركز على ما جاء في « رسالة » الفيلسوف الألماني كارل ماركس بعنوان « بؤس الفلسفة » التي نشرت سنة ١٨٤٧ وعلى ما جاء في منشوره الشيوعي الذي نشر سنة ١٨٤٨ وعلى ما جاء في كتابه بعنوان « نقد الإقتصاد السياسي » الذي نشر سنة ١٨٥٩ وعلى ما جاء في الجزء الأول من كتابه بعنوان « رأس المال » الذي نشر سنة ١٨٦٧ حيث كرس جهوده في كل هذه البحوث والمؤلفات إلى البحث عن سبب أو أسباب يمكن أن يفسر في ضوءها فساد الحياة الإقتصادية والاجتماعية . وقد جاءت كل تفسيراته على أساس اعتقاده بأن الأقطابات والثورات والتطورات الاجتماعية ترجع في نهاية تحليلها إلى العامل الإقتصادي . وأستطاع ماركس رد كل الحركات منذ أقدم المصور إلى سبب واحد وهو « نضال الطبقات الفقيرة مع أصحاب الأموال » رغبة في تحسين أحوالهم الإقتصادية . وأضاف أن حوادث التاريخ تنهض دليلاً على صحة هذه القضية ، وأكدت أنه كثيراً ما انتهت تلك الحركات بفوز الطبقات المظلومة لكثرة عددها ووضوح حقها . وأنهى من تحليله إلى أن الحركات الحالية والمستقبلية ستنتهي إلى نفس النتيجة ، ما دام التفاوت الطبقي على أشده ، وما دام السواد الأعظم من شعوب العالم يعيش عيشة الكفاف محروماً من طيبات عمله ، بمعنى أن الصراع بين الطبقات سيؤدي إلى نتيجة محققة وهي فناء الرأسمالية . ومن هنا صاغ عبارته المشهورة ونصها « الرأسمالية تنمي بذور فنائها ، والحياة الإقتصادية الحاضرة تحمل في ذاتها بذور الحياة الإقتصادية المستقبلية » .

والقاعدة التي استند إليها ماركس ، في تحليله لقواعد بناء المجتمع الشيوعي تعتمد على التحليل الفلسفي عند « هيجل » . فلولا هذا الأخير لما ظهرت النظرية الشيوعية ،

وذلك باعتراف «إنجلز» زميل ماركس في الدعوة الشيوعية وفي الجهاد ، على أساس تفسير هيجل للتغير أو الصيرورة .

واعتمد هيجل في تفسير التغير أو الصيرورة من الناحية الصورية المجردة على استخدام المنهاج الجدلي أو التحليل الديالكتيكي Dialectic وفي هذا الصدد يقول هيجل إن كل فكره Thesis تحمل في طياتها عناصر تقيضها Antithesis ويذهب من أجل توضيح ذلك إلى تطبيق هذا المنهاج على « الوجود » Being فيقول : إننا إذا جردنا هذا الوجود من كل صفة موضوعية بحيث يصبح وجودا مطلقا من الناحية الصورية فإنه يصبح وجودا خاليا من الصفات والخواص ، وبذلك يستحيل «الوجود» إلى «لاوجود» أى أن الوجود المطلق واللا وجود شيء واحد . ومن ثم فإن كل فكرة تحمل في طياتها عناصر تقيضها ، واجتماع القيضين على هذا النحو هو الذى يفسر ظاهرة التغير ، بمعنى أنه إذا لم تسكن عناصر النقيض موجودة في الشيء على حالته الأصلية ، لما تصورنا تغيره من حالة إلى أخرى .

ويقرب الدكتور مصطفى الحشاش فكرة « هيجل » إلى الأذهان بالمثال التالى « البذرة شيء ، والشجرة شيء آخر . وبمعنى آخر الشجرة غير البذرة أو انتفاء لصفات البذرة ، والبذرة لا يمكن أن تصبح شجرة ، إلا إذا كانت تحمل عناصر تقيضها أى تحمل صفات الشجرة . وعن هذا الطريق يمكن تفسير صيرورة الأشياء بتقابل الأضداد .

وقد أخذ ماركس هذا التحليل الجدلي من عالم الأفكار إلى العالم المادى ، وحاول تطبيقه على أساس أن المجتمع الرأسمالى هو البذرة والمجتمع الشيوعى هو الشجرة .

هذا وما أوجزنناه هنا عن كل من بناء المجتمع الإسلامى وبناء المجتمع الشيوعى . سوف نتناوله بالتفصيل فى الفصول التالية من خلال مقارنة كل من قواعد البناء الاجتماعى الإسلامى والبناء الاجتماعى الشيوعى ، قاعدة بقاعدة .

الفصل الثاني

الدولة في المجتمع الإسلامي والمجتمع الشيوعي

في الوقت الذي كانت تسمى فيه الدولة الإسلامية في فجر نشأتها إلى استكمال وتدعيم خصائص الدولة في هذا المجتمع الإسلامي الناشئ ، نجد دعاة المجتمع السوفيتي في فجر نشأته ، كانوا يسمون إلى القضاء على الدولة ، باعتبارها من وجهة نظرهم تمارس ضغطاً على الأفراد يتعارض مع الحرية التي ينبغي أن تكون مكفولة لهم وما أوحزننا هنا سوف نعرض له بالتفصيل على النحو التالي :

١ - بناء الدولة في المجتمع الإسلامي

كانت قاعدة « الدولة » من القواعد الأساسية لبناء المجتمع الإسلامي من أول الأصول الاجتماعية العامة التي أخذت مكنها لدى مؤسس الدولة الإسلامية في فجر نشأتها . ذلك أن الدولة العربية الإسلامية قد وقع ما يشبه العقد التأسيسي لإنشائها قبل الهجرة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين ممثلي قبيلة الأوس والخزرج في أحد مواسم حجهم إلى مكة . هذه الدولة ظل منشئوها الأول صلى الله عليه وسلم ، وكذلك الخليفة الأول لرسول الله صلى الله عليه وسلم في حالة دفاع عنها من أجل توحيد أركانها غير أن الأمر اختلف في عهد عمر بن الخطاب اختلافاً كبيراً وجذرياً من حيث اتساع الدولة واستقرارها وكان هذا يتطلب نظاماً اجتماعياً للدولة التي أخذت الطابع الإمبراطوري الكامل .

ومما تجدر الإشارة إليه أن الولاية العامة في المجتمع الإسلامي ليست مطلقة ، بل هي مقيدة بمحدود الشريعة وبأوامرها ونواهيها . هذا وقد أحاط أول خطاب سياسي لأول خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالعناصر الدستورية التي تحدد شكل الدولة ومركز رئيسها وسلطانها في المجتمع الإسلامي .

ففي تلك الخطبة بعد أن تمت له البيعة، قال رضي الله عنه بعد أن حمد الله وأثنى عليه

« أيها الناس ، فإني وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن أحسنت فأعينوني ، وإن أسأت فقوموني ، الصدق أمانة ، والكذب خيانة ، والضعيف فيكم قوى عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله ، والقوى فيكم ضعيف عندي ، حتى آخذ الحق منه إن شاء الله . لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل . ولا تشيع الفاحشة في قوم إلا عمهم الله بالبلاء ، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم ، قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله » (١) .

والدراسة العلمية الفاحصة لهذا الخطاب السياسي تؤكد ما يلي :

(أ) أن رئاسة الدولة في المجتمع الإسلامي لا تمنح صاحبها حقاً غير عادي فوق حقوق أي فرد من جمهور المواطنين « إني وليت عليكم ولست بخيركم . . . » أي أنه ليس صاحب قداسة أو حصانة إلهية ، وإنما هو واحد منهم ، وتلك هي المساواة النسبية .

(ب) لا يطلب المجتمع الإسلامي من المواطنين التصفيق لرئيس الدولة بالحق وبالباطل . لمجرد أنه رئيس ، وإنما يطلب منهم التضامن في المسؤولية « فإن أحسنت فأعينوني . . . » ومعنى ذلك أنه إذا أساء يخضع للتقويم ، وتلك هي سيادة القوانين بأجل مبادئها .

(ج) يطلب المجتمع الإسلامي من أعضائه الجهر بالقول والتصحيح للأخطاء بالفعل . « وإن أسأت فقوموني . . . » وهو ما يعرف بحرية النقد وحق الشعب في التوجيه والتقويم لمن يتولون سلطانه الإدارية والتنظيمية والسياسية .

(د) وفي حالة ضرورة إقامة الحق وإشاعة العدل ، فإن المجتمع الإسلامي يطلب من رئيس الدولة أن يمسك بزمام المسؤولية كاملة « الضعيف فيكم قوى عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله . . . » ومعنى ذلك أنه لا محسوبيات لأحد ولا اقتراء على حقوق أحد ، ولا قوة لأحد بقرابته لعملية القوم ، ولا قوة لأحد يبدنه ، وإنما القوة كل القوة لسلطان الدولة والقانون .

(هـ) ويحذر المجتمع الإسلامي رئيس الدولة وسائر المواطنين من إهمال الجهاد في

سبيل الله ، وإلا كان مصيرهم النذل والهوان « لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالنذل ... » وذلك هو التوازن في الواجبات ، ذلك أنه من واجب الفرد حماية مصالحه وكذلك حماية مصالح مجتمعه ، حتى لا يتعرضوا لمثل الإذلال الذي تعرضنا له من دويلة إسرائيل ومن العالم كله خلال السنوات من ١٩٦٧ إلى سنة ١٩٧٣ حيث كانت إسرائيل تحتل منطقة سيناء بالكامل وتعوق حركة الملاحة في قناة السويس ، وتهدد بين الحين والآخر ، باحتلال القاهرة .

(و) يلزم المجتمع الاسلامي رئيس الدولة وسائر المواطنين بضرورة مراعاة حدود الله ، بمعنى أن على المواطنين عدم طاعة رئيس الدولة إذا انحرف عن تلك المبادئ السامية والعكس صحيح « أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم » .

فمن الثابت أن جميع الأمور والأوضاع في الدولة الإسلامية مقيدة بالشريعة الفراء إذ هي التي تنشئ هذه الأمور وتحددها . وهي المرجع في كل المعاملات والعلاقات سواء أكانت بين الأفراد ، أو كانت بين السلطة والمواطنين . . . ذلك أن الشريعة تتحرى مصلحة المواطنين وتتوخى ما فيه خيرهم وخير الدولة بصورة متوازنة .

ولما كانت الشريعة الإسلامية هي المرجع الرئيسي في المجتمع الإسلامي ، ولما كانت تلك الشريعة لا تفرق بين مواطن ومواطن ، فإن ذلك يعني بلفظة العصر سيادة القانون . فما أنزله الله هو الحكم والقيصل . وتعرض عليه أعمال الحاكم قبل المحكوم أو هما معاً ، والتي تنتهى كلها عند تحقيق غايات الشريعة الإسلامية وهي حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال . وبعبارة موجزة ، تنتهى عند تحقيق العدل .

وهذا التحديد لمكانة وسلطات رئيس الدولة في المجتمع الإسلامي ، لم يأت من فراغ ، وإنما جاء من نماذج متعددة من السلوك الإداري النموذجي لنبي الإسلام ومؤسس المجتمع الاسلامي الأول . فقد كان صلى الله عليه وسلم يجسد المبدأ الإداري تلو الآخر وهو يدير شؤون الدولة . فقد وصف « الامام » أى رئيس الدولة بقوله . أنه سيكون أقرب الناس منه مجلساً يوم القيامة وأحبهم إليه . وإذا جار على الرعاية ، فسيكون أبغض الناس إليه يوم القيامة وأشدهم عذاباً ... فقها رواه أبو يوسف : حدثني الفضل بن مرزوق عن عطية بن سعد عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم : إن من أحب الناس إلي وأقربهم مني مجلسا يوم القيامة ... إمام عادل ، وإن أبغض الناس إلي يوم القيامة وأشدّهم عذابا إمام جائر .

ويروى أبو يوسف أيضاً في قوله : حدثني عبد الله بن علي عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إنما الامام جنة ، يقاتل من ورائه ، ويتقى به فإن أمر بتقوى الله وعدل ، فإن له بذلك أجراً ، وإن آتى بغيره فعليه إثم » (١) .

وهذا الحديث يوضح أن رئيس الدولة يمثل عوامل الأمن القومي للمواطنين في الداخل والخارج فهو « جنة » لهم ، أى واقياً لهم من شرور الأيام وأحداث الزمان غير أن الاسلام يعطى للمواطنين الحق في عدم طاعته إذا حاد عن الصراط المستقيم ، كما يعطى للامام أجراً إذا اتخذ من العدالة والتقوى هادياً له في تصريف شئون البلاد وإذا لم يفعل ذلك فعليه وزر .

وطى ذلك فالسمع والطاعة حق للامام ما لم يأمر بمعصية ، وإلا فلا سمع ولا طاعة فقد روى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « السمع والطاعة حق للامام ما لم يأمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » (٢) ولم يكن الرسول الكريم يتحدث ويقعد « يضع القواعد » لمجتمع كان هو على رأسه فحسب ، وإنما لمجتمع المستقبل أيضاً . وكانت نظرتة إلى المستقبل - كما أكدت ذلك الوقائع التاريخية بعد ذلك - تعبر عن بصيرة تفاذة لسيد الرسل صلى الله عليه وسلم . فقها حدث به الماوردى قال : روى هشام بن عروة عن أبي صالح عن أبي هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : سيليكم بعدى ولاية : فيليكم البار بربه ، ويليكم الفاجر بفجوره ... فاسمعوا وأطيعوا في كل ما وافق الحق ، فإن أحسنوا فلكم ولهم ، وإن أساءوا فلكم وعليهم (٣) .

(١) أبو يوسف : الخراج ص ٨ ، ٩ .

(٢) صحيح البخارى ، طبعة الشعب ، الجزء السابع ص ٦٠ .

(٣) الماوردى : الأحكام السلطانية ص ٥ .

ورئيس الدولة في المجتمع الإسلامي ، ينبغي أن تقوم علاقته مع من يتولى ولايتهم على الصراحة الكاملة وليس على النش والحداع كما رأينا ، بل وقاسينا في تاريخنا الحديث . فالإسلام يحذر رعاية المسلمين ، ويعد من ينش منهم أمتة بالحرمان من الجنة فقد روى البخاري قوله : حدثنا أسحق بن منصور فقال : أخبرنا الجمع ، قال زائدة ذكره عن هشام عن الحسن قال : أتينا معقل بن يسار نعوذه في مرضه . فدخل عبيد الله ، فقال له معقل : أحدثك حديثاً سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : ما من وال يلي رعية من المسلمين فيموت وهو غاش لهم إلا من حرم الله عليه الجنة (١) .

وليس « الإمام » في المجتمع الإسلامي هو رئيس الدولة فحسب ، ولكنه كل من تولى رعاية شأن من شئون الإسلام والمسلمين ، وما يتولونه من أنشطه وأعمال . ومعنى ذلك أن كل فرد في المجتمع الإسلامي « راع » وبمقتضى ذلك فهو مسئول عن سلامة المجتمع وتقديمه ، كما هو مسئول عن نفسه وعن يرعاهم ، بل هو مسئول عن رعاية نفسه قبل غيره . وفيما يرويه البخاري ومسلم ما يؤكد ذلك حيث قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته (٢) » .

ولم تكن تلك الأحاديث النبوية إزجاء للوقت أو للفراغ ، وإنما كانت تعميدها واقعياً لإدارة شئون المجتمع الإسلامي . فقد بعث الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وهو الإمام الأول للمسلمين ، بعث الديار والولاء والقضاة وحاسبهم . وفيما رواه البخاري في « محاسبة الإمام عماله » قال : عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل ابن التنية على صدقات بني سليم : فلما جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وحاسبه قال : هذا لكم ، وهذه هدية أهديت إلي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فهلا جلست في بيت أهلك وبيت أمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً ؟ . ثم قام رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فخطب الناس وحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أما بعد فإني استعمل رجالاً فيكم على أمور مما ولاني ربي ، فيأتي أحدكم فيقول : هذا لكم ،

(١) صحيح البخاري : طبعة الشعب ، ج ١٨ ص ٨٠ .

(٢) الشقيطي : زاد المسلم ، الجزء الأول ، ص ٣٠٢ .

وهذه هدية أهديت إلي . فهلا جلس في بيت أبيه وبيت أمه ، حتى تأتية هديته إن كان صادقا ؟ . فوالله لا يأخذ أحدكم شيئا بغير حق - كما قال هشام وهو من رواة الحديث - إلا جاءه يوم القيامة ، سواء أكان بغيراً له رغاء ، أو بقرة لها خوار ، أو شاة تيعر - ثم رفع يديه ، حتى رأيت يياض إبطية - وأضاف : ألاهل بلغت (١) .

ولم يكن الرسول عليه الصلاة والسلام يأتي عملاً إلا ويقصد به وضع قاعدة من قواعد تنظيم شئون الدولة في كل مجالات المجتمع ، وكان في تنظيمه للمجتمع يسعى إلى تربية الضمير لدى كل مسئول بتحذيرة من أن جهنم مأوى الظالمين والجنة مأوى الصالحين فقيما أخرجه الترمذي عن معاذ بن جبل قال : بعثنى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه إلى اليمن . فلما سرت أرسل في إثرى ، فرددت ، فقال : أتدرى لم بعثت إليك ؟ لا تصيبين شيئا بغير إذني فإنه غلول ، ومن يغفل يأتي بما غل يوم القيامة . . . لهذا دعوتك ، فامض إلى عمالك .

وفي مجال إسناد المناصب لم يكنف بمجرد تفضيل أهل الخبرة على أهل الثقة فحسب ، وإنما كان صلوات الله وسلامه عليه يلتزم بكثير من المقاييس مثل قوة الشخصية من جانب وتقوى الله من جانب آخر ، ومثل توافر الاستعدادات القيادية الفردية والجماعية من جانب ثالث ففي إحدى الحالات وقع اختياره على واحد من أهل الثقة وهو على بن أبي طالب ليكون قاضيا على اليمن بالرغم من حداثة سنة وعدم خبرته فقيما أخرجه أبو داود والترمذي عن علي بن أبي طالب ، قال : بعثنى صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قاضيا . فقلت يا رسول الله ، ترسلني وأنا حدث السن ، ولا علم لي بالقضاء ؟ قال : إن الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك . فإذا جلس بين يديك الخصمان ، فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول ، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء . قال : فما زلت قاضيا ، أو ما شككت في قضاء بعد (٢) . . . وفي هذه الحالة اعتمد على القدرات والاستعدادات الفردية وقوة الشخصية لدى ابن عمه ، بالإضافة إلى إطمئنانه إلى حرصه على تنفيذ تعليمات الشريعة الإسلامية . وفي الحالة الثانية رفض إسناد منصبه

(١) صحيح البخارى : طبعة الشعب ، الجزء السابع عشر ، ص ٩٥ .

(٢) ابن الأثير : جامع الأصول ، الجزء العاشر ، ص ٥٤٩ .

الولاية إلى أباذر لضعف شخصيته ولمدم توافر مقومات الولاية في شخصيته . . . فقيل: أخرجه أبو يوسف قوله : حدثني يحيى بن سعيد عن الحارث بن زياد الحميري ، أن أباذر سأل النبي صلوات الله وسلامه عليه الإمرة . فقال له الرسول : أنت ضعيف ، وهي أمانة ، وهي يوم القيامة خزي وندامة ، إلا لمن أخذها بحق ، وأدى ما عليه فيها(١) .

وهكذا نجد المنشئ الأول للمجتمع الإسلامي قد لجأ إلى تقعيد « وضع القواعد » لكل صغيرة وكبيرة في المجتمع ، حيث مارس أعمال الإمام « رئيس الدولة » فبعث العمال والولاة والقضاة وحاسبهم ، كما عقد المعاهدات ، وأعطى الإذن بالحرب ، فضلا عن الاتصالات الدبلوماسية . . . الخ ومن الواضح أن كل ما صدر عن الرسول الكريم قولاً أو فعلاً يدخل في مجال التشريع . وكذلك كل ما صدر عن الصحابة من قول أو فعل أمام الرسول عليه الصلاة والسلام وأقره أو لم يمترض عليه يدخل أيضاً في مجال التشريع الإسلامي التقريري . وتلك التشريعات هي التي تنطوي على نظريات أصول الحكم في التشريعات الحديثة المتعلقة برئيس الدولة في المجتمع الإسلامي .

ومن جهة أخرى فإن الدين كظاهرة اجتماعية والدولة كظاهرة اجتماعية ليس من العلم أن يقال أن قيام الدولة على الدين ، يعني أن تلك الدولة « دين » فحسب . وإنما هي « دين ودولة » ذلك أن كل دولة تقوم على مجموعة من الضرورات الاجتماعية ، والتي من بينها الضرورة الدينية ، وبالتالي يصبح الدين - أيا كان - دينا للدولة ، التي كان الدين من أسباب قيامها(٢) .

والدين الإسلامي - مثلاً - كضرورة اجتماعية من ضرورات قيام الدولة الإسلامية ، يعتبر في كل أبعاده منهجاً تقوم عليه حياة المواطن المسلم كفرد في جماعة ، كما تقوم عليه حياة الجماعات باعتبارها ذات أهداف تتفق مع تكوينها ، وتستند على أصول اجتماعية في قيامها ، ولكل من أفرادها دور ومكانة اجتماعية تحددها درجة التفاعل الاجتماعي لكل

(١) أبو يوسف : الخراج ، ص ٩ .

(٢) دكتور زيدان عبد الباقي . التفكير الاجتماعي ، نشأته وتطوره . مكتبة دار

العارف بمصر ، القاهرة ١٩٧٥ ص ٨٤ وما بعدها .

منهم . ومعال البناء الاجتماعى كنظام اجتماعى تقوم عليه الدولة الإسلامية واضحة فى المنهاج . ومقومات الدولة فى العرف الدستورى يمكن رؤيتها واضحة ومتكاملة فى دولة الإسلام بالمدينة المنورة . تلك الدولة التى أخذت رقعتها تمتد تحت « رئاسة واحدة » وقانون محدد ، مع إدارة شئونها الداخلية والخارجية وفق هذا القانون .

هذا وقد كانت أصول الحكم فى دولة الإسلام تقوم على المبادئ الأربعة التالية :

١ — تحديد سلطات وواجبات رئيس الدولة .

٢ — الشورى « الديمقراطية الإسلامية » .

٣ — الحرية ، بالمعنى الاجتماعى ، وليست الحرية المطلقة .

٤ — المساواة النسبية فى الحقوق والواجبات وليست المساواة المطلقة .

والذى يؤكد « ضرورة الإمام » كشرط من شروط قيام المجتمع الإسلامى ، أنه عندما لحق الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه بالرفيق الأعلى ، بادر المسلمون إلى اختيار من يخلفه فى إدارة شئون المجتمع الإسلامى ، ويقوم على تنفيذ الشريعة الإسلامية ... حتى أنهم أرجأوا موراة جثمانه الطاهر التراب ، حتى يتم اختيار من يخلفه وأسرعوا بالاجتماع فى سقيفه بنى ساعدة ... وقبل إرفضاص الاجتماع تم لهم انتخاب أبو بكر الصديق إماما للجماعة المسلمين ، وأول خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم . ومن إجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين هذا على وجوب رئيس للدولة بعد وفاة « الرئيس الأول » وقبل دفنه ، ما يكفى وحده لتأكيد أن الإسلام « دين ودولة » وأنه تشريع يشمل كل أبعاد الحياة الاجتماعية .

وسيل رئيس الدولة إلى ممارسة صلاحياته الدستورية هو « البيعة » والبيعة فى الإسلام عهد يعطيه المسلم على نفسه بالطاعة والنصرة لمن يقوم برئاسه الدولة . ولهذا العهد أهميته فى بناء المجتمع الإسلامى ، بمعنى أنه ليس عهدا من الرعية للراعى فحسب « على طريقه » هوبز « الذى قال « إن الملك يحكم وفق عقد لارجمه فيه ، حيث تنازل الأفراد بمقتضاه للملك عن كل حق لهم » (١) . وإنما هو عهد يتضمن التزام الجانبين .

(١) دكتور زيدان عبد الباقي: التفكير الاجتماعى ... مرجع سابق، ص ١٧١

جانب المبايعين وجانب رئيس الدولة بتنفيذ شريعة الله . ومن هنا تظهر أهمية هذا العهد ، تلك الأهمية التي أشار إليها البخاري بقوله ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم ... رجل على فضل ماء بالطريق يمنع منه ابن السبيل ... ورجل بايع إماما لا يبايعه إلا لدنياه ، إن أعطاه ما يريد وفي له ، وإلا لم يوف له .. ورجل يبايع رجلا بسلمة يخلف الله لقد أعطي بها كذا أو كذا ، فصدقه فأخذها ولم يعط بها » (١) .

وواضح هنا أن الشرط الأول لصحة تلك البيعة هو قيامها على القواعد الإسلامية التي لا يجوز الابتعاد عنها شبرا . فقد قال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه : من فارق الجماعة والإسلام شبرا فقد خلع ربة الإسلام من عنقه » (٢) . والإسلام كما رأينا الرسول الكريم في اختيار عماله وقضاته .. يقيمها على عنصرى الأمانة والخبرة في شئون السياسة والحكم ، بصرف لنظر عن الاعتبار الأخرى . وإذا كانت الأمانة تعنى أن يتحرى كل من البائع والمبايع له صالح المجتمع دينا ودنيا ، فإن الخبرة في شئون السياسة والحكم معيار صالح للتطبيق في كل عصر .

وتدعينا لتلك القاعدة - قاعدة قيام الدولة الإسلامية على الدين والدنيا معا - كشرط أساسى فى البناء الاجتماعى الإسلامى ، بعد أن عبرت الدولة العهد الذى كانت تسير فيه على نظم أرتجالية بسيطة ، قرر عمر بن الخطاب ضرورة تشكيل « الديوان » أى وضع نظام مكتوب ومقنن للحكم يعتمد على وجود رئيس للدولة ووزراء يتولون شئونها التنفيذية ويكون كل منهم مسئول أمام رئيس الحكومة وأمام ممثلى الشعب . وقد انتهى ابن الخطاب رضى الله عنه إلى هذا رأى بالرغم من خلو القرآن الكريم والسنة وتراث العرب الدستورى من مثل تلك النظم . ولكنه أستلهم هذا النظام من تراث الأعاجم . وبجوار « الديوان » انتهى فكر ابن الخطاب إلى تجنيد الجنود ... إلخ وبذلك أصبح للمجتمع الإسلامى « حكومة » تنظم أموره ، كما أصبح له جيشا يزود عن حياض وطنه ، أى جيش وظيفته الحرب فقط ، بدلا من الاعتماد على نظام التطوع الذى كان سائدا من قبل .

(١) صحيح البخارى ، طبعة الشعب ، ج ٢٧ ص ٩٩ .

(٢) أبو يوسف : الخراج ، ص ٩ .

وفي كل تلك التنظيمات الاجتماعية كانت المساواة هي أساس ذلك المجتمع الإسلامي، والمعادلة هي النتيجة الحتمية لسيادة المساواة . ومن ثم فقد كان المجتمع الاسلامي مجتمعا يقوم على المساواة والمعادلة .

٢ - بناء الدولة في المجتمع الشيوعي

على حين أن المجتمع الشيوعي هو المجتمع الذي يخلو من الحكومة، أو الذي تصبح فيه الحكومة بدون عمل ، ذلك أن الماركسيين يرون أن المجتمع الشيوعي هو المجتمع الخالي من الطبقات^(١) ، أي المجتمع الذي تختفي فيه كل صور الملكية الفردية ، ولا تبقى إلا الملكية الشيوعية ، بل إن المجتمع الشيوعي ستدبل فيه الدولة كسلطة سياسية أو اقتصادية ، وستبقى فقط « إدارة الأشياء » وذلك على اعتبار أن وظيفة الدولة هي ضمان بقاء النظام الاقتصادي والاجتماعي القائم لمصلحة الطبقة التي تسيطر عليه وتستفيد منه ، فيكون واجب الدولة الأول حماية نظام الملكية القائم . وبذلك تصبح جهازا حكوميا للقمع والعقاب^(٢) . غير أن الوضع يكون على عكس ذلك في المجتمع الشيوعي ، حيث لا توجد - أو ينبغي ألا توجد - طبقات ، وتحقق فيه الملكية الجماعية لإدارات الانتاج . وينظم الانتاج على أساس المساواة والمشاركة الحرة بين المنتجين ، بحيث يختفي الاستغلال ومظاهر التوتر والفروق بين الطبقات^(٣) . ومن ثم تنتهي الدولة لأنها ستصبح بلا عمل :

وبذلك تؤدي الشيوعية رسالتها التاريخية من حيث تحليصها للبشر - على حد زعمهم - من التمييز الاجتماعي ومن جميع صور الاستغلال والظلم ، وكذلك من ويلات الحرب ، فيتحقق السلام والعدل والحرية والمساواة والأخوة والسيادة للجميع سكان الأرض .

(1) Kuysinem & Others : Fundamental of Marxism — Leninism . 2id ed Moscow, 1964.

(2) Ibid., P. 667.

(3) Afamsyev, V. Marxis Philosophy, pp. 229-232.

ولسكن ليس معنى ذلك أن تزول كل سلطة للدولة في التنظيم الاجتماعى والاقتصادى كما يقول الفوضويون بل إنه توجد إدارة مبسطة للإشراف على المصالح الاجتماعية ، بمعنى أن المستهدف هو إقامة دولة البروليتاريا وهى فكرة ترجع إلى ماركس . غير أن لينين هو الذى خلع عليها مفهومها الثورى الواقعى وضمنها شحنة من الكراهية والحقد على البورجوازية .

ومن هنا فإن مفهوم « الدولة » نفسه من وجهة نظر الماركسيين يشتمل على تناقض فالدولة مهما كان لونها تعد جهازاً للقمع أو للضغط . ووسيلة لاستغلال وإهدار كرامة طبقة لمصلحة طبقة أخرى ، وهى فى كل النظم الاشتراكية ستكون موجهة ضد الطبقة البورجوازية لمصلحة الطبقة العاملة . ومن ثم فلن تكون هناك مساواة بين الجميع ، كما لن تكون هناك حرية للجميع ، بل ستظل رواسب النظام الطبقي قائمة ، حتى يتلاشى فى ظل النظام الشيوعى الكامل . وستطبق دكتاتورية البروليتاريا أساليب الضغط وعدم المساواة والحرمان حتى من الطعام على الطبقة البورجوازية ، فتحدد من حريتها وتسلب منها أبسط الحقوق الممنوحة للطبقة العاملة .

هذا هو مضمون نظرية ذبول الدولة فى الفلسفة الشيوعية ، وهذا المضمون ينطوى على أن تطبيق المبدأ العظيم « من كل حسب قدرته ، ولكل حسب حاجته » بالإضافة إلى الملكية العامة لوسائل الإنتاج سوف تدفع الناس إلى الاعتماد عن كل أساليب الانحراف السلوكى ، إذ ليست هناك حاجة سوف تدفع الإنسان إلى أن يسرق أو ينش أو يخدع أو يرتشى أو ما إلى ذلك ، ما دام الناس كلهم كذلك . وبالتالي فليس هناك ثمة داع لوجود وزارة للداخلية ووزارة للعدل .

وكذلك الحال فإنه عندما تتحول المجتمعات فى العالم كله إلى مجتمعات شيوعية من هذا النوع ، فلن يكون ثمة داع لوجود الجيوش ، وبالتالي فليس هناك ثمة داع لوجود حكومة .

وقد نسى الماركسيون فى نظريتهم هذه أن ضرورة السلطة من الضرورات الأساسية التى يقوم عليها المجتمع ، كما أكد ذلك مؤسسو علم الاجتماع أمثال إبن خلدون وكونت ودور كايم وكثيرون من علماء الاجتماع المعاصرين . ومن جانب آخر ، فإن

كل إنسان ينطوى على ذاته في الخير والشر بتوازن طبيعي ، وأحيانا تؤدي ظروف البيئة الاجتماعية إلى طغيان كفة الشر على كفة الخير في الإنسان فيختل توازنه الأخلاقي لصالح الشر . ومن أجل هؤلاء كانت جهنم . وأحيانا يطفئ مؤشر الشر في الإنسان فينتظم توازنه الأخلاقي لصالح الخير في الإنسان ، ومن أجل هؤلاء كانت الجنة ، فالخير والشر ضروريان للإنسان . ومن هنا فإن إلغاء الشر لدى الإنسان بهذا المبدأ الشيوعي الذي يخلو من كل محتوى منطقي ، والذي يوصف بالعظمة أمر يتنافى مع طبائع الأشياء كما أن مجتمعا بدون حكومة وبدون شرطة أو بدون محاكم وبدون جيش هو نوع من المجتمعات اليوتوبية ، أى الخيالية ، أو هو نوع من المجتمعات الأسطورية التي يكون الأفراد فيها أشبه بالملائكة ، أو هو نوع من المجتمعات الخرافية التي يلبسها أنصارها رداء يتوهمه البعض رداء عليا .

والاشتراكية المطبقة حاليا في الاتحاد السوفيتي لا ترى الإسراع بالقضاء على الدولة ، بل إن الظروف الدولية لا تسمح على الإطلاق بتحقيق أحلام الشيوعية التي تكاد تشبه « ماساقة جورج سوريل » الاشتراكي من أساطير يستجبل تحقيقها ، بمعنى أنها أفكار براقة - كما يقول اشتراكيو الحركة يجذب إليها الأنظار وتلهب حماس الجماهير للثورة على النظم ولكنها لا تلبث أن تقدم لهم حصداً محدوداً من الحرية والطعام في ظل دكتاتورية البروليتاريا .

وترتباً على ذلك فإن « الدولة » في المجتمع الإسلامي تقوم على ركائز واقعية وهي وجود الحكومة والشرطة والمحاكم والجيش ووجود الأفراد الذين يتميزون بطبائع إنسانية تنطوى على الخير والشر بينما الدولة في المجتمع الشيوعي تقوم على ركائز خيالية بمعنى أنها دولة ليست في حاجة إلى حكومة أو إلى جيش ، على اعتبار أن الأفراد فيها يتميزون بخصائص ملائكية ، بمعنى أنهم لا يسرقون ولا يفسدون ولا يخدعون وإنما كل أفعالهم سلوكهم إيجابية وليست سلبية ، ومثل هؤلاء الأفراد من وجهة نظر علم الاجتماع ، مثل الأفراد الليتافيزيين ، أى الأفراد الذين لا يتحققون في عالم الواقع .

هذا وعلى الرغم من زعم فلاسفة المجتمع الشيوعى بعدم الحاجة إلى الحكومة ، فإن الحكومات القائمة في المجتمعات الشيوعية الكبرى تمارس سلطات مطلقة ، ولا تخضع في ممارسة سلطاتها إلا للحزب الشيوعى أو بالأحرى للصفوة (الانتلجنسيا) من هذا الحزب . ورؤساء الدول في المجتمعات الشيوعية لا يتم اختيارهم طبقا لمحكاة اجتماعية متعارف عليها ، وإنما يشترط فيهم فقط الولاء للحزب والإيمان بالأيديولوجية الشيوعية .

ويؤكد وجهة نظرنا في عدم حاجة المجتمع الشيوعى إلى الحكومة ، وفي القضاء على الطبقات ، وفي تفاهة المبدأ الذى يصفونه بالعظمة وهو «من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته» . يؤكد وجهة النظر هذه المفكر مصطفى محمود بقوله «.. وكم رحلة مؤقتة تتولى الطبقة العاملة بصفتها الطبقة صاحبة المصلحة إعلان الدكتاتورية ، وحينما تنجز دكتاتورية العمال رسالتها وتقضى على الطبقة البورجوازية ، وتحقق مجتمعا لا طبقيا تنحل الدكتاتورية من تلقاء نفسها ، بل تنتهى الحكومة ، لأنه لن يعود لها داع ، ويصبح الإنتاج من الكثرة ومن الوفرة بحيث يأخذ كل حسب حاجته ، ويعمل كل واحد حسب طاقته ، في مجتمع نموذجى تسود فيه الإنسانية وينتهى الطمع . هكذا كانت أحلام الماركسية . ولكن الواقع اختلف كثيراً عن الحلم ، ليس فقط بسبب سوء التطبيق ، ولكن بسبب ثغرات في النظرية ، فالدكتاتورية أتت ومعها مجتمع الخوف .. وجهاز الحزب الذى يتألف من ملايين تتحول إلى طبقة جديدة من المنتفعين لها مصلحة في البقاء مستمتعة بجميع مميزات الحزب ، وبحكم إغراء تلك المصلحة أصبح من الممكن أن يخون القاعدة بتمل ما يخونها أعضاء البرلمان الرأسمالى ، تساندها الدكتاتورية ومراكز القوة التى تجدد نفسها متربة عليها» (١) .

وكانت نتيجة هذه الأفكار غير المنطقية انفصال الفكر الماركسى عن واقع القرن الذى نعيش فيه ، فقد تأكد أنه فكر رجمى بالقياس إلى ظروف الفكر الاجتماعى والسياسى المعاصر ، ذلك أن :

(١) الحكومة لا تزال وستظل قائمة كجهاز خدمة اجتماعية ، وليست جهازاً للقمع كما يزعم الفكر الماركسى .

(١) الطبيب المفكر مصطفى محمود : الماركسية والإسلام . الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٥ ص ١٠ .

(ب) جهود الفكر الماركسي عند أنماط محددة واعتبار مخالفته خروجاً على شموليته مع مرونة الفكر الإسلامي ، حيث وجدنا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يستمد بعض الأوضاع الإدارية والتنظيمية من الدول غير الإسلامية ، الأمر الذي يؤكد موضوعية الفكر الإسلامي .

(ج) تقوم البيعة في المجتمع الإسلامي على أساس تنفيذ شريعة الله من جانب البايعين والمبايع له ، وهنا نجد المبدأ الديني هو الذي يحكم العلاقة بين الأفراد ورئيس الدولة وبالتالي ترتفع الأخلاق وترتقي المعاملات ويعمل كل فرد على رعاية حقوق الدولة مثلما يرضى مصالحه الخاصة .. بينما يحل التخويف عن طريق غول البيروقراطية محل المبدأ الديني في المجتمع الشيوعي ، وبالتالي تنحدر الأخلاق ، وبدلاً من أن يسرق السلعة لص واحد نجد قبيلة من العاملين من المتعهد إلى البائع إلى المفتش إلى مدير الجمعية التعاونية إلى العديد من أجهزة الرقابة الخافية والمعلنة .

(د) يستبدل دعاة المجتمع الشيوعي الدافع الديني الذي يشبه الشرارة الداخلية من الحماس والنشوة التي تدفع الإنسان في المجتمع الإسلامي إلى بذل أقصى الجهود من أجل الصالح العام من طيب خاطر ، بمبدأ المكافآت أو الحوافز التي تحولت في المجتمع الشيوعي إلى نوع من الرشوة التي لا تطلق حافزاً داخلياً ، وإنما تطلق باعثاً خبيثاً يدفع المرء إلى محاولة الاستيلاء على كل ما لا حق له فيه وتوجيه نظرات الحسد إلى مافي أيدي الآخرين سواء حصلوا عليه بمزقهم أم ورثوه عن آباءهم ، ونتيجة الإحساسين مزيد من الفشل في النظرية الماركسية للنتاج ، وأيضاً في زعمهم بخلو علاقات البروليتاريا من الحقد والجشع والطمع في ظلال مجتمع شيوعي نموذجي تسود فيه الإنسانية التي يتوهمونها .

الفصل الثالث

الأسرة في المجتمع الإسلامى والمجتمع الشيوعى

يقوم البناء الاجتماعى Social structure كنظرية اجتماعية حديثة على مجموعة من الركائز الاجتماعية يمكن مقارنة كل ركيزة في المجتمع الإسلامى بمثيلاتها في المجتمع الشيوعى بحيث تنتهى تلك المقارنة إلى إبراز الصورة الحقيقية لكل من المجتمعين أمام القارئ فيتبين له في وضوح الفث من السمين .

هذا ويتشكل النظام الأسرى من الأمور التى تخضع لها الأسرة باعتبارها اللبنة الأولى في البناء الاجتماعى لأى مجتمع من حيث نشأتها وتكوينها ونطاقها ووظائفها وعلاقة أفرادها ببعضهم البعض الآخر ، ومحور القرابة وطقوس الزواج والطلاق والحضانة والكفالة وشئون الموارث وما إلى ذلك .

وفى ظل تلك الأسس فإن الأسرة قد أصبحت بمثابة الوسط الذى اصطلاح عليه المجتمع لإشباع غرائز الإنسان ودوافعه الطبيعية وبواعثه الاجتماعية وذلك مثل حب الحياة ، بقاء النوع وتحقيق الناية من الوجود الاجتماعى ، وإشباع الدوافع الفريزية الجنسية ، وتحقيق العواطف والاتصالات الاجتماعية مثل عواطف الأبوة والأمومة والأخوة والنيرية وما إلى ذلك . وهذه كلها عبارة عن قوالب ومصطلحات يحددها المجتمع للأفراد ، ويستهدف من ورأتها الحرص على الوجود الاجتماعى وتحقيق الناية من الاجتماع الإنسانى (١) .

تلك هى الأسس التى انتهى إليها علم الاجتماع بالنسبة للأسرة كظاهرة اجتماعية وكنظام اجتماعى . فما هى ملامح نظام الأسرة كقاعدة أساسية فى البناء الاجتماعى لكل من المجتمع الإسلامى والمجتمع الشيوعى .

(١) دكتور زيدان عبد الباقى : علم الاجتماع الحضرى والمدن المصرية . مكتبة

النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٧٤ ص ٢١١ .

١ - بناء الأسرة في المجتمع الإسلامي

معنى الأسرة في اللغة يصدق على الدرع الحصينة ، وعلى أهل الرجل وعشيرته ، وعلى الجماعة التي يربطها أمر مشترك ، وهذه المعاني تلتقي في معنى واحد يجمعها وهو قوة الارتباط ولا ريب أن الأسرة بمعنى الأهل والعشيرة هي المجتمع في صورته الضمري ، وأن الناس على اختلاف ألسنتهم وألوانهم أسرة كبرى ، لأنهم من نفس واحدة خلقها الله « وخلق منها زوجها وبت منها رجالا كثيرا ونساء » .

غير أن معنى الأسرة لم يعد يقصد به الأهل والعشيرة بالنسبة للزوجين، وإنما أصبح يقصد به الزوج والزوجة والأولاد المباشرين غير المتزوجين فحسب ، وهو ما ينطبق عليه معنى « العائلة » كما يفهم من قوله تعالى « والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات » وكما يفهم من قوله تعالى « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة » إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون »

ذلك أن الزوجة إلى الزوج نعمة يجب أن تقابل بالشكر للنعم ، والبنون والحفدة من الزوجة والأبناء نعم يجب أن تقابل بالشكر للنعم وإنشاء عليه، والطيبات من الرزق التي يسرها الله للزوج والزوجة والبنين والحفدة نعم تقوم عليها الحياة الطيبة ، يجب أن يؤدي حقها بشكر الله الذي أنعم بها ويسرها لعباده الصالحين .

وكذلك الزوجة كما يفهم من الآية الكريمة نعمة ورحمة ، فذلك لأن الله جعلها للزوج من جنسه ليشعر بأنها قطعة من نفسه فيسكن إليها ، ويكمل بها نقصه ، ويجمل بها حياته ويجد فيما فطرت عليه من رقة الشعور ولين الجانب وجمال التقويم ما يروى شوقه ، ويرضى ذوقه ، كما يجد فيما تجيده من أعمال لا يجيدها الرجال ما يكفيه الحاجة ، ويهيء له أسباب السكون والراحة ، ثم هي بالاضافة إلى ذلك منبت أولاده وأحفاده ، يرى فيهم نماء فرع وبقاء نوعه وامتداد وجوده . . . فالدنيا كلها متاع - كما قال صلى الله عليه وسلم - وخير متاعها المرأة الصالحة - وكما قال أيضا - النساء شقائق الرجال ، ومن ثم كان حسن المعاشرة أساسا لازما لبناء الأسرة ، وكما يقول الله تبارك وتعالى « وعاشروهن بالمعروف ، فإن كرهتموهن فأن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا »

ويضاف إلى ذلك أن الطبيعة قد زودت كل فرد بميل طبيعي ، وهو أن يكون له مولودا على صورته ، كما أن قاعدة الحياة الاجتماعية تقوم على اجتماع كائنين لا غنى لأحدهما عن الآخر ، وهما الرجل والمرأة . ذلك أن الإنسان ينطوي على مجموعة من الدوافع Motives يحتاج كل منها إلى الإشباع . وقد اصطلح المجتمع على مجموعة من القوالب والنظم لإشباع كل من هذه الدوافع بصورة يرتضيها كل مجتمع طبقا للأيدلوجية السائدة فيه . والدافع المرتبط بالأسرة هنا هو الدافع الجنسي، ويقصد به «الطاقة الجنسية» التي استودعها الله كدافع فطري في كيان كل إنسان ذكراً أم أنثى . ولهذه الطاقة وظيفتها الحيوية التي تبدو في استمرار الجنس البشري على وجه الأرض أى استمرار الوجود الاجتماعى إلى أن تقوم الساعة .

ولما كان الإنسان ذكراً كان أم أنثى ، يعاني كثيرا حيال ثمرات اللقاء الجنسي المشروع الماثلة في الأبناء ، قياما وتربية وإتقانا وتوجيها من جانب الرجل وحملها ووضعها ورعاية من جانب المرأة . فإن هذه المعاناة لا يستطيع إنسان مهما استبدت به المكابرة إنكارها ، وقيام كل من الرجل والمرأة بواجبهما حيال الأبناء على هذا النحو، وبرغبة لا يدفعهما أحد على إشباعها ، هدفها تحقيق التبادل والتوازن الذى تقضى به طبيعة الدافع الجنسي في كيان الانسان على النحو الذى يجده ويحسه الإنسان ، استمرارا لوجود الجنس البشري .

والدافع الجنسي له مكانته في نظر المجتمع الاسلامى ، بمعنى أنه ليس مردولا ولا مستقبحا، وليس هابطا مدمرا ، وإنما هو الوسيلة - إذا كان إشباعا مشروعاً - لاستمرار الحياة الاجتماعية السليمة على مسار الحياة . ومن هنا فقد نظم الاسلام وسيلة إشباعه بالطريق المشروع وأطلق على الارتباط بين الذكر والأنثى ، أى على عقد الزواج تعريف « الميثاق الغليظ » إشارا بما لهذا العقد من خطر . وما يقوم عليه من مسؤوليات الأمانة بين الزوجين ، ومسئولية ثمرات هذا العقد ، وهى تلك القطع من فلات الأكباد التى تمشى على الأرض ، وتعمل على تهيئتها لتحمل تبعات المستقبل .

ولما كانت العلاقة الزوجية بين الرجل والمرأة - من أجل إشباع هذا الدافع - امتدادا لحكمة خلق كل من الجنسين على نحو تبدو معه خصائص متميزة لكل منهما . تلك الخصائص التى تجعل هذه العلاقة إشباعا لحاجات فطرية لدى كل منهما ، تشمل النفس والعقل والجسد طبقا لمقتضيات التركيب النفسى والمضوى والاجتماعى للإنسان ،

تلك التي أدت إلى إبراز الحاجات أو الدوافع وضرورة إشباعها بروزا لا يحتاج إلى البرهنة والتدليل . ومن ثم فقد اقتضت الحياة الاجتماعية أن تقوم العلاقة بينهما على تنظيم يكفل استمرارها حياة مزدهرة ، حتى يجد كلاهما في حيويتها وازدهارها ، ما يمنحهما على رحلة الحياة وتبعاتها المقدرة .

واهتماما من الإسلام بتلك العلاقة بين الرجل والمرأة وضرورتها من أجل استمرار الوجود الاجتماعي في أجيال متعاقبة ، وما تتمخض عنه من ثمرات تتطلب الحماية والرعاية والتوجيه ، كان تنظيمها حتميا . وذلك درءاً لسيطرة الفوضى وانتشار الاضطراب الاجتماعي ، خوفاً من أن تتحول الحياة الاجتماعية إلى مهزلة حيوانية يلي فيها الرجل وتصيب منها المرأة ضغطة الجسد الرخيص في لحظات عابرة ، وتلقى المرأة بثمرات هذا اللقاء في مهاوى الضياع . . ولذلك فقد مهد الإسلام لتكوين الأسرة كوحدة اجتماعية Social unit أساسية في البناء الاجتماعي ، بما جاء في القرآن الكريم « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة » (١) ومعنى ذلك أن تقوم الأسرة على سكنى النفس ، وأنس الروح واطمئنان خاطر وراحة القلب ، واستقرار الحياة لتتضح الرؤية أمام كل من الرجل والمرأة ، وبالتالي يدركان حق الإدراك قيمة الرابطة التي يجتمعان عليها ، وما يجب أن يلتقيا عليه من مودة ورحمة يواجهان بها مشاكل الأيام وما تأتى به من أحداث . ومن ثم تتسامى هذه الرابطة مهما قست المواقف وأدهمت الخطوب . وتجد من المودة والرحمة طاقة لمواجهة كل تلك الأمور ، وتمتص كل المشاكل وجميع الأحداث وتمثل ظروفها الاجتماعية وتحولاتها ، وتبقى بعد كل ذلك على قوتها الاجتماعية . ومن هنا تزداد قوة على قوة ، كالمدن النفيس ، لا تزيده النار المستعرة إلا نقاء وطهراً .

وتشير الآية الكريمة السالفة الذكر - أيضاً - إلى ضرورة تنظيم العلاقة بين الرجل والمرأة بالحث على إنشائها بمخالف التوجيهات ، بل إن الرسول الكريم جعل من إقامة هذه العلاقة شطراً للدين ، حيث قال « من تزوج فقد أحرز شطر دينه ، فليترك الله في الشطر الآخر » وقال في موضع آخر « النكاح - أى الزواج - سننى ، فمن أحب فطرني فليستن بسننى » وقال أيضاً « تزوج ولو بخاتم من حديد » . وتلك كلها

توجهات الغرض منها إزالة كل المعوقات وتقديم كل المغريات أمام العلاقة الزوجية ، باعتبارها الضرورة الأساسية للحياة الاجتماعية السليمة .

وكل ذلك يؤكد اهتمام الإسلام ببناء الأسرة على أساس قوى من المودة والرحمة ، فتعدها بكثير من التوجيه وشرع لها كثيراً من الأحكام ، بعضها يتصل بالتمهيد لما قبل العقد ، وبعضها يتصل بالعقد ، وبعضها يتعلق بحقوق الزوجين كليهما على الآخر ، وبعضها يتعلق بتربية النشء ، وبعضها في النفقة على الأقارب المعسرين ، وبعضها في توزيع التركة على أن تكون شركة بين الأقربين كما تقضى بذلك الآية الكريمة التالية «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً ، وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفاً» (١) .

والأحكام التي تنطوي عليها تلك الآية الكريمة تشكل سفراً ضخماً في التشريع الإسلامي لبناء الأسرة وصيانتها وتزكيتها ورعايتها حتى تكون أساساً قوياً سليماً في البناء الاجتماعي .

والعوامل الثلاثة التي تقوم عليها الأسرة في المجتمع الإسلامي من حيث اختيار طرفي الأسرة يلاحظ فيه معاني الاستقرار والاستمرار والمسكن ، كأسس عامة للاختيار والتكوين وهي :

(١) عامل الدين :

في مجال اختيار طرفي العلاقة الزوجية ، أوجب نبي الإسلام على كل من بشرع في اختيار نصفه الثاني ، أن يحرص على اختيار من هي أكثر تدبناً ، وإذا كان حديثه صلى الله عليه وسلم ينسحب على الأنثى ، فإن ذلك يتماشى مع العرف الاجتماعي القائل بأن «شبه الشيء منجذب إليه» فالرجل المتدين سوف يفضل الفتاة المتدينة . ولذلك جاء حديثه صلى الله عليه وسلم «تنكح المرأة ، لما لها وجمالها وحسبها ونسبها ، فاطفر بذات الدين تربت يداك» .

وهذا الحديث موجه بالدرجة الأولى إلى الشاب المقبل على الزواج وأسرته . وللنبي صلى الله عليه وسلم حديث آخر موجه بالدرجة الأولى إلى الفتاة المطلوبة للزواج وأسرته وهو حديث يرتبط ارتباطاً عضوياً بالحديث السابق ونصه « إذا أناكم من ترضون دينه وأمانته فزوجوه ، إلا تفعلوا تكن فتنة وفساد كبير في الأرض » وهكذا نجد الدين الإسلامي يعتبر الدين إحدى الركائز الأساسية لقيام الأسرة الصالحة .

ويتوهم بعض الفقهاء غير الراسخين في العلم أن تركيز الإسلام على الدين في تلك الحالة ، معناه التبغيز في جوانب المال والجمال والحسب والنسب ، وإنما هو التأصيل للاختيار فحسب . ذلك أن من يمسك بقواعد الدين ، ينشد استمرار الحياة الزوجية واستقرارها . وتلك الحياة الزوجية تقوم أول ما تقوم على الدين والخلق اللذين يجب أن يكونا متبوعين لا تابعين ولا مهدرين .

فإذا كان الإسلام يلحق المال والجمال بالدين ، فليس معنى ذلك أن الدين يأبى أو يكره المال أو الجمال ، وإنما هو حظ التابع واللاحق . وليس حظ الأصيل الذي يجب أن يكون مدار التركيز والاعتبار . والإسلام في ذلك منطقي النزعة ، ذلك أن الدين والخلق هما صمام الأمان للحياة الزوجية ، وحفاظ العرض والمال وحقوق المعاشرة السليمة وما عدا ذلك من جمال أو مال أو حسب ونسب ، وإنما هو عرض زائل ، على اعتبار أن الجمال لا بد ذاو ، والمال آت وذاهب . والحسب والنسب قائم وراكم . ولهذا لم يجعل الإسلام من كل هذه الاعتبارات أو بعضها مدار الاعتبار ، حتى لا تهتز العلاقة الزوجية ، وقد تنقطع في غيبة الدين والخلق اللذين هما صمام الأمان للحياة الزوجية .

(ب) عامل البيئـة الاجتماعية :

ولقد حذر نبي الإسلام من المظاهر الخادعة المرتبطة بخصائص المال والجمال والحسب والنسب وما إلى ذلك ، مما يصرف النظر أحياناً عن التقويم السليم والاستكناه الصحيح لكل ما يطفو على السطح من مظاهر أخاذة حيث قال : « إياكم وخضراء الدمن » ويسال عن خضراء الدمن فيجيب عليه الصلاة والسلام بقوله : « المرأة الحسناء في المنبت السوء » .

وهذا يؤكد صدق بصيرة سيد الكونين والثقلين في إدراك تأثير البيئة الاجتماعية على سلوك الإنسان ، ذلك أن الطفل في سنواته السبع الأولى يمتص ويتشرب ويتمثل كل أنماط السلوك الطيبة والحيثية التي تمارس في بيئته الاجتماعية ، ثم يشرع بعد ذلك في اجترار تلك الأنماط السلوكية ومحاكاتها لا سيما في مرحلة المراهقة ، ثم يشيب على ما شب عليه . ومن هنا كان تحذيره صلى الله عليه وسلم من البيئة السوء .

(ج) عامل الوراثة :

من القواعد الأساسية في اختيار الزوجة في المجتمع الإسلامي ، تلك القاعدة النبوية الشريفة وهي « تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس » فهذه القاعدة تؤكد ما أكدته العلم في العصر الحديث من أن كل وعاء لا ينضج إلا بما فيه ، وكما يقول العرف السائد « العرق بمد لسابع جد » .

وتلك القواعد التربوية التنظيمية الإسلامية في الاختيار الأسرى قد تبدو مثالية أو شبه مستحيلة ، ولكنها أمثلة تدعو إلى البعد عن اعتبار إشباع الدوافع الصارفة عن سوى الصراط ، بمثابة الدوافع التي ينبغي إشباعها بالدرجة الأولى ، وهكذا نجد الإسلام قد وضع المعيار الذي لا يخل لإقامة الحياة الزوجية ، وقد برهنت التجارب على حقيقة هذا المعيار ، وصدقته الأيام والأحداث في مختلف الأساليب الشائعة لتشكيل الأسرة .

حقوق وواجبات الزوج والزوجة في المجتمع الاسلامي :

للعلاقة بين الزوج والزوجة في المجتمع الاسلامي حقوق وواجبات ، بمعنى أن للعلاقة الزوجية في بناء للمجتمع الاسلامي قيمتها ووزنها . ففي رحابها تنبت الطفولة وتدرج وتشب ومن تعاليمها وتوجيهاتها وتربيتها يتصل جيل الطفولة بالجيل السابق عن طريق تشرب وامتصاص وتمثل القيم والمبادئ والمعايير السائدة في المجتمع . وقد هيأ الإسلام لتلك العلاقة معطيات الاكتمال لتنهض في ثقة بعبء تبعات الحاضر والمستقبل . ذلك أن تلك العلاقة في نظر الاسلام ليست عابرة أو مؤقتة ، ولا هي صفقة تجارية تقوم على أرجحة الأرقام بين الربح والخسارة ، وإنما هي في مبدئها ومنتهاها علاقة إنسانية تقوم على أسس قيم ومبادئ ومعايير الحياة الاجتماعية : للودة والرحمة والسكن .

ويقرن الإسلام بداية إقامة العلاقة الزوجية بالفرح والسرور ، بمعنى إعلان تلك العلاقة ، مما يضيف عليها من القداسة أجمل المعاني ، ويعطرها بالبهجة والسرور فقد روى الترمذى عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « أعلنوا هذا النكاح - الزواج - واجملوه فى المساجد ، واضربوا عليه بالدفوف » . وذلك باعتبار بداية لتكوين وحدة اجتماعية تعتبر من اللبنة التى يقوم عليها البناء الأساسى للمجتمع .

ويقوم الإسلام العلاقة الزوجية على الود والابتعاد عن مكدرات الحياة الاجتماعية ، حيث يطلب الإسلام إلى الأزواج أن تكون معاشرته الزوجات بالمعروف تطبيق لقوله تعالى « وعاشروهن بالمعروف » والمعاشرة بالمعروف مجال رحيب لكل معانى المكارم والتودد . ويضيف الإسلام إلى ذلك ضرورة اللطافة والمطايبة والمزاح المحجب القائم على الاعتدال والإقتصاد . فقد روى أنه صلى الله عليه وسلم « كان يسابق عائشة فى العدو » . وفى الخبر أنه صلى الله عليه وسلم « كان من أفككه الناس مع نسائه » .

ومن أجل صيانة العلاقة الزوجية وضرورة استمرارها ، يطالب الإسلام بضرورة الثقة المتبادلة بين طرفى العلاقة الزوجية ، فلا يظن فيها سوء من غير دليل ، فالرسول الكريم يرشد إلى خطر مثل ذلك الموقف الاجتماعى السلبى بقوله « إن من الغيرة ، غيرة ينفذها الله جلت قدرته ، وهى غيرة الرجل على أهله من غير رية » وهناك من الوصايا التى اتفق على أهميتها العقل الجمعى لسيدات صدر الإسلام ، ما يؤكد ذلك . وقد عبرت عن هذه الوصايا بوضوح السيدة أسماء بنت خزيمة الفزارى فى وصيتها لابنتها عند الزوج ، حتى تنأى بحياتها الزوجية وتسعد زوجها أيضاً ... ونص تلك الوصية « إنك خرجت من المنزل الذى فى درجت ، فصرت إلى فراش لم تعرفه ، وقرين لم تألفه ، فكونى له أرضا يكون لك سماء . وكونى له أمة يكون لك عبدا . لا تلحقى به فى قلاك ، ولا تباعدى عنه فى نساك . إن دنا منك فأقرب منه ، وإن نأى عنك فأبعدى عنه . واحفظى ألقه وسمه وعينه ، فلا يشمن منك إلا طيبا ، ولا يسمع إلا حسنا ، ولا ينظر إلا جميلا » . ويضيف الإسلام إلى ذلك ضرورة إبعاد اللثام أو الدين يمكن أن تحيلهم الظروف الشيطانية إلى لثام عن محيط الأسرة ، ذلك أن الإسلام يؤمن بتلك القاعدة الاجتماعية القائلة بأن المرأة إذا تعرضت للثيم ، لا بد وأن تسقط فى شركه . ولهذا حذر الإسلام من أصدقاء الأسرة الذين يحتلطون بأفرادها فرادى وجماعات بلا ضابط أو رابط ، على اعتبار أن تلك الظروف : ظروف المرأة وصديق الأسرة وحدهما ومعهما الشيطان .

يمكن أن تأخذ بصديق الأسرة إلى موقف الحائن لرب الأسرة على غير رغبة منه . ذلك . أن موضوع أصدقاء الأسرة يجب أن ينظر إليه من هذه الزاوية ، حتى تصان البيوت والأسر من هذا اللون من العلاقات الاجتماعية غير المنظمة ، والتي يهمل البعض في الاحتياط لها استناداً إلى قوة أخلاق وحسن تربية الزوجة والصديق . هذا وقد أكدت الدراسات الاجتماعية الميدانية حقيقة أن الفساد يتطرق إلى الحياة الزوجية من تلك الصداقات المدمرة ، التي تمتد من الصديق للزوج ، ثم من الصديق للزوج والزوجة ، ثم تتوطد العلاقات - بفعل الشيطان - بين الصديق والزوجة من خلف ظهر الزوج . ومن ثم فإن الواقع والطبيعة يفرضان علينا أن نكون أوسع عقلاً وأكثر حيطة وأعمق إدراكاً ، وألا نفتقر بظواهر الأمور وخوادعها (١) .

خطوات تكوين العلاقة الزوجية :

تبدأ تلك العلاقة بالتعارف بين الزوجين ، فقد روى عن سيدنا عمر بن الخطاب أنه ذهب ليخطب فتاة لنفسه ، وأثناء خروجها من خيمتها ، لفتح الهواء رداءها ، فرأى عمر جانباً من ساقها وقص تلك الواقعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له « إذا رأى الرجل من المرأة ما يدعو به إلى نكاحها - أي زواجها - فليفعل » حتى إذا استقر اختياره عليها ، فإنه يتقدم لخطبتها .

البداية القانونية للعلاقة الزوجية :

تبدأ العلاقة الزوجية بصورة قانونية تشريعية بمقدد القران المشمول بمقدم صداق (مهر) ومؤخر صداق ، وكان عقد القران يتم شفويًا ، وبشهادة شاهدين من الرجال أو رجل وأمرأتين من يرضون من النساء . غير أن إنكار بعض أطراف العلاقات الزوجية وشهودها لتلك العلاقة وما أتت به من ثمرات أدى إلى ضرورة تحرير عقد كتابي . بالزواج بنفس الشروط السابقة . ولم يؤد ذلك - أيضاً - إلى احترام البعض لحقوق وواجبات كل من الزوجين ، الأمر الذي أدى إلى ضرورة تقنين عقد الزواج بإصدار قانون وضعى من الهيئة البرلمانية يرتب جزاءات وعقوبات على كل من يخالف شروط عقد الزوجية . وبذلك أصبحت الشرطة والمحاكم تتولى فصل المشاحنات بين الأزواج . هذا وقد ظن البعض أن المهر القدى يعتبره الإسلام مجرد هدية للمروس ومؤخر

(١) الشيخ محمد محمد المدنى : الجوانب التوجيهية للعقائد والمثل في الإسلام .

الصداق الذي يستبر لوتا من ألون التأمين الإجبارى للزوجة ... ظن البعض - خطأ - أن المهر ثمننا للعروس ، أو مقابلا للمتعة بها . مع أن الزوجة في نظر الإسلام إنسانة لها كرامتها وقيمتها ، كما أن المتعة بينهما متبادلة ، فهي تتمتع بالزوج كما يتمتع هو بها . فكيف يكون المهر ثمننا للمرأة أو مقابلا للمتعة بها إذا قترضا إن الشعور بالمتعة يتحقق من طرف واحد وهو اقتراض خاطيء ولا شك ؟ ولكنهم يستشهدون باستعانة الزوجة بالمهر على تأييد عش الزوجية لتدعيم وجهة نظرهم ، وهذا استشهاد لا قيمة له ، فقد جرى العرف على أن تستفيد أسرة العروس من المهر في تلك الأمور . وذلك بالرغم من أن الإسلام يوجب على الزوج أن يهيء للزوجة مسكنا مجهزا لا تقا بالمستوى الاجتماعى للزوجة . غير أن الناس وجدوا أنه من الأفضل أن ترفع قيمة المهور في مقابل قيام العروس بتأيد منزل الزوجية بالصورة التي تتمناها لملكها الجديدة وإلى هذا السبب يرجع التقالى في المهور .

الحقوق والواجبات المتبادلة بين الزوجين :

أقر الإسلام الحقوق والواجبات بين طرفي العلاقة الزوجية ، وأرساها على قواعد العدالة ، وأسس تكافؤ الحقوق والواجبات . وبالنسبة لحقوق الزوج على زوجته - كما يقول الإمام الغزالي - أجمعها أمران : الأول ، الصيانة والستر . والآخر ترك المطالبة بما وراء الحاجة ، والتعفف عن كسبه إذا كان حراما . وبالنسبة لواجبات الزوجة ، ألا تفرط في مال زوجها ؛ بل تحفظه عليه ، تطبيقا لقول الرسول الكريم « لا يحل لها أن تطعم من بيته إلا بإذنه ، إلا الرطب من الطعام الذي يخاف فسادة . فإن أطعمت عن رضاه كان لها مثل أجره ، وإن أطعمت بغير إذنه كان له الأجر وعليها الوزر » (١) .

هذا وجماع الحقوق والواجبات بين الزوجين ركزتها عبارات دقيقة وردت على لسان الرسول صلوات الله وسلامه عليه في خطبة الجامعة في حجة الوداع التي جاء فيها : أما بعد ، أيها الناس ، فإن لكم على نساءكم حقا ، ولهن عليكم حقا . لكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحدا غيركم ، وعليهن ألا يأتين بفاحشة مبينة . فإن فعلن فقد أذن لكم أن تهجروهن في المضاجع وتضربوهن ضربا غير مبرح . فإن انتهين فلهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف . واستوصوا بالنساء خيرا ، فإنهن عوان لا يملكن لأنفسهن شيئا .

(١) الغزالي : إحياء علوم الدين ، الجزء الرابع من طبعة الشعب .

وإنما أخذ تموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمات الله ، فاعقلوا أيها الناس قولي .
فإني قد بانغت ، وقد تركت فيكم ، ما إن اعتصمتم به ، لن تضلوا أبداً أمرأينا ، كتاب
الله وسنه رسوله » ولما كانت الأسرة باعتبارها وحدة اجتماعية ، أى مجتمعا صغيرا ،
يحتاج إلى نفس الضرورات التي يحتاج إليها المجتمع الكبير society ومن أهم هذه
الضرورات « ضرورة السلطة » فطبيعة النظام الاجتماعي تقضى بأن يكون لكل مجتمع - صغير
أو كبير - من يصرف شئونه ويمسك بدفة التوجيه ، ونفس هذه الطبيعة تقضى بأن تسند
مهام الإشراف على الأسرة ، إلى من ترشحه لها مؤهلاته والتزاماته الاجتماعية . ومن هنا
فإن بداهة للنطق تؤكد أن المساواة ليست بمعدل إذا قضت بالمساواة في الحقوق على تفاوت
الواجبات والكفايات والأعمال . فهذا ظلم صارخ تهتز له أركان المجتمع . ولهذا عني .
الإسلام بالأسرة عناية فائقة باعتبارها المجتمع الصغير الذي يتكرر فيشكل المجتمع الكبير .
وأية جماعة من الجماعات إذا أرادت الاستقرار والاطمئنان لمجتمعها ، فلن تجد قاعدة
تقيم عليها ما يريد سوى النظام الاجتماعي الذي استقر عليه العقل الجمعي في المجتمع .

ونظام الأسرة - كما يرى الاستاذ عباس محمود العقاد - يستلزم تقرير الرياسة لواحد
من اثنين ، ، الزوج أو الزوجة . ولا ينفى عن هذه الرياسة ولا عن تكاليفها أن نسمى
الزواج شركة بين شريكين متساويين ، وتوفيقا بين حصتين متعادلتين . ذلك أن الشركة
لا تستغنى عمن يتخصص لولايتها ، ويسأل عن قيامها ويمثلها في علاقاتها بغيرها . وليس
من المعقول أن تصدى الزوجة لهذه الولاية مع التزاماتها المتعلقة بالحمل والولادة وما إلى .
ذلك مما يحول بينها وبين تمثيل الأسرة لدى المحاكم في أوقات محددة أو مواجهة كل اعتداء
على الأسرة ... إلخ إذ هي عاجزة عن كل ذلك على الأقل في بعض الأوقات ، غير قادرة .
على استئصالها حين تشاء (١) . ومن هنا فإنه من الضروري التسليم بصلاحيه الرجل لمهام
الولاية على الأسرة ، حيث لا مناص من التسليم بها إليه ، وهذا التسليم ليس جزافا أو
تعصبا . وإنما هو قائم على منطق الواقع الذي لا يقبل للجاجة الجدل . ولعل « كاييتيان » .
مؤلف كتاب « القانون الفرنسي » في تعريفه للزوجية بأنها « شركة بين اثنين برئاسة
الزوج » يتفق مع رأى الإسلام في القول بأن للرجال عليهن درجة .

(١) الاستاذ عباس العقاد : المرأة في القرآن . دار الإسلام القاهرة ١٩٧٣ صفحة -

وبناء على هذه الدرجة أعطى الاسلام حق القوامة للرجل « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما ألقوا من أموالهم ، فالصالحات قانتات حافظات للغيب ، بما حفظ الله . واللاتي يخافون نشوزهن فمظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن ، فإن أطمعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا » (١) .

ومن توقعات الإسلام هنا أن الصالحات سيحافظن على الهدوء والسكن والموافقة ، ويبتعدن عن الشغب والتمرد والنشوز . ولهن المعاملة الطيبة وأحسن . وأما اللواتي يخرجن على واجبات الزوجية ، فالسبيل إلى ذلك تمديد أنماط سلوكهن بصورة متدرجة .

وبلاحظ تركيز الاسلام في الكثير من نصوصه على أن يراعى الرجل حسن الخلق وحسن المعاشرة مما يعطى الصورة الصادقة لمطف الاسلام على المرأة والرفق بها ، ورعاية جانبها . ويوضح الاسلام حسن الخلق المقصود هنا بأنه « ليس حسن الخلق معها — يقصد الزوجة — بكف الأذى عنها ، بل احتمال الأذى منها ، والحلم عند طيشها وغضبها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد كانت أزواجه تراجعنه الكلام ، وتهجره الواحدة منهن إلى الليل .

فصم عرى الزوجية :

فإذا استحال الحياة الزوجية بين الزوجين بالرغم من كل هذه القواعد الاسلامية السامية ، فلا مناص من فصم عرى العلاقة الزوجية بالطلاق . والطلاق حق وكلته الشريعة الاسلامية للرجل . وهذا الحق المقوض للرجل ، لا سلطان عليه فيه إلا لضميره والمصلحة الخالصة . وقد توخى الاسلام في إعطاء هذا الحق للرجل اعتبارين جديرين بالاهتمام هما .

الاعتبار الأول ، أن الزوج هو رب الأسرة وهو صاحب القوامة ، وهو أقدر على تسكين الوضع الأسرى في إطار المصلحة التي يراها ميسرة للاستقرار والاطمئنان حتى حتى تستطيع مواجهة الحياة في ثقة وهدوء . وإزاء هذا يجب أن يمنح من الحقوق ما يمكنه من اضطلاع بمسئوليته .

والاعتبار الآخر ، أن التزامات الحياة الزوجية تلقى كلها على كاهله . ولا تكلف الزوجة قانوناً شيئاً ، حتى ولو كانت على يسار أو موظفة ، ذلك أن الطلاق يلقي على عاتق الزوج تبعات ثقال ، مثل نفقة المدة ونفقة الأولاد وأجر الحضانة وكذلك ما يكون من مؤخر الصداق . هذا إلى جانب التبعات النفسية التي لا يمكن مقارنتها بالمال . ومن الجور الفاحش ألا يكون لذلك كله مقابل يحدث التوازن بين الحقوق والواجبات .

غير أن الإسلام لم يترك موضوع الطلاق حرية مطلقة للزوج ، وإنما وضع لفصم علاقة الزوجية قواعد من الضروري مراعاتها . وقد بدأت هذه القواعد بالنصيحة الأمرة مثل قوله تعالى « وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فمسى أن تسكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً » (١) . ومثلما رواه الإمامان أحمد ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا يفرك - أى ينفص - مؤمن مؤمنة ، إن كره منها خلقاً ، رضي خلقاً آخر » (٢) .

فإذا استعصى الأمر على الإصلاح بالرغم من ذلك ، فلا بأس من المواجهة العلاجية ، ولتلك المواجهة العلاجية جوانب متعددة منها .

(١) إذا كانت نزعة الشقاق من جانب المرأة ، فإن العلاج الذي ينص عليه القرآن هو « واللاتى يخافون نشوزهن فمظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن ، فإن أطفعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ، إن الله كان عليا كبيرا » (٣) . وهذه الآية تنطوى على مراحل ثلاثة هى : التوجيه الهادى بالنصح والإرشاد ، فإن لم يأت بنتيجة طيبة ، فالقطعية فى المنزل دون الانقطاع عنه ، فإن لم تنجح فالعقوبة البدنية . والعقوبة البدنية هنا كما يقول القرطبي يقصد بها الضرب غير المبرح ، وهو الذى لا يكسر عظما ولا يشين جارحة ، كاللكزة ونحوها . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال « اضربوا النساء - إذا عصيكن فى معروف - ضربا غير مبرح » وفى هذا المقام قال عطاء :

(١) سورة النساء آية ١٩

(٢) الشوكاني : نيل الأوطار ج ٦ ص ٢٠٥

(٣) سورة النساء آية ٣٤

« قلت لابن عباس رضى الله عنه : ما لضرب غير المبرح ؟ قال بالسواك ونحوه . والسواك قطعة من غصن شجرة بطول وقطر قلم الجبر الجاف . والضرب بمثل هذا السواك لا يترتب عليه أى أذى . وإنما هو تأكيد - فحسب - لحق الزوج فى ضرب زوجته . ومن ثم لا يجوز لحاكم أو قاض أن يطبق هذه العقوبة على زوجة ما ، إثمنا من الله تعالى للأزواج على النساء (١) .

هذا وبعض المتأقين من التأديب على هذا الوجه يلبسون الناس ويلبسون الحق بالباطل ، على اعتبار أن الضرب ليس هو كل ما شرع الإسلام من علاج كما يرى الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت - وإنما هو واحد من أنواع ثلاثة تؤخذ على الترتيب ، وهو آخرها فى الذكر ، كما هو آخرها فى الانجاء (٢) .

(ب) وإذا كانت نزعة الشقاق من جانب الرجل ، فإن وضعه فى الأسرة ولياً ومسئولاً ، له مدخل فى أسلوب توجيهها إلى التى هى أحسن . ومن هنا أرشد القرآن الكريم إلى العمل جهد الاستطاعة على تنحية مشيرات الشقاق وتسوية ما بينهما من نزاع بقوله تعالى « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما بالصلح خير ، وأحضرت الأنفس الشح ، وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً » (٣) .

فإذا اشتد الخلاف واستعصى على الزوجين إصلاح ما بينهما ، فإن واجبهما أن يعتصما بما ينبئ أن يعتصم به المؤمن من ضبط النفس ، ومجانبة الاعتداء ، وضرورة إناحة الفرصة لتدخل بعض المصلحين الاجتماعيين لتسوية ما بينهما من مشاكل زوجية كما تقضى بذلك الآية الكريمة « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ، إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما ، إن الله كان عليماً خبيراً » (٤) .

(١) القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ج ٥ ص ١٧٢ و ١٧٣

(٢) الإمام الأكبر المنفور له الشيخ محمود شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة

ص ١٥٥

(٣) سورة النساء آية ٣٨

(٤) سورة النساء آية ٣٥

ومن رأى القرطبي أن الحكيم لا يكونان إلا من أهل الزوج والزوجة ، إذ هما أعرف بأحوال الزوجين . ويشترط أن يكونا من أهل العدالة وحسن النظر ، فإن لم يوجد من أهلها من يصلح لذلك ، فيكون من غيرها عدلان . وذلك إذا أشكل أمرها ، ولم يدر بمن الإساءة . فأما إن عرف الظالم ، فإنه يؤخذ منه الحق ويجبر على إزالة الضرر» (١) .

ومن الواجب على هذين الحكيم كما تقضى الآية الكريمة أن يخلصا في تلك المهمة ويصدقوا الإرادة ، حتى يحظيا بتوفيق الله « إن يريد إصلاحا يوفق الله بينهما » وعليهما أيضاً تحرى العدل ، والعمل جهدهما على إنقاذ الأسرة من عوامل الهدم التي يمكن أن تقضى عليها . وعليهما أيضاً ألا يتسرعوا أو يسأما أو يضيق صدرهما بما يسمعان من جدل وما يلاقيان من مقاومة وضراع ، وإنما يحتملان كل ما يمترضهما في سبيل إرادة الإصلاح . ويحذر القرآن الكريم هذين الحكيم من الانصراف عن الطريق السوي بقوله في نهاية الآية « إن الله كان عليهما خبيراً » وبعد البشارة بتوفيق الله للحكيم إذا أرادوا الخير والصالح ، دفع لهما مرة أخرى إلى صدق النية وبذل كافة الجهود للوقوف على أسباب الشقاق وتنحيتهما ، حتى لا يبقى لها في القلوب جذور ورواسب (٢) .

ولعل من أسمى الأمثلة على ذلك ما حدث بين النبي صلى الله عليه وسلم ، وبين عائشة من كلام استدعى أن يتدخل أبو بكر - والد عائشة - رضى الله عنه بينهما كحكم . فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : تسكمين أو أنسكنم أنا ؟ فقالت : بل تسكنم أنت ولا تقل إلا خفا . فلطمها أبو بكر حتى دمي فوها وقال : يا عدوة نفسها أو يقول غير الحق ؟ فاستجارت برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجلست خلف ظهره . فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « لم ندعك لهذا ، ولا أردنا منك هذا » (٣) .

(١) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج ٥ ص ١٧٥ .

(٢) الإمام الأَكْبَر الشيخ محمود شلتوت . مرجع سابق ص ١٥٩ .

(٣) الإمام الفزالي : إحياء علوم الدين ، طبعة الشعب ص ٧٣١ .

فإذا لم نجد كل تلك المحاولات ، فإن الالتجاء إلى الطلاق وإنهاء العلاقة الزوجية بصفة رسمية وشرعية هو الحل الأخير .

وأراد الله سبحانه وتعالى بعباده خيراً ، نظراً لما يعرفه سبحانه وتعالى عنهم من الاندفاع والطيش والعبث وسوء التقدير في حالات انفعال الغضب . ومن هنا فقد أباح للرجل أن يراجع نفسه ويعاود حياته الزوجية ويسترد زوجته بعد الطلقتين الأولى والثانية مادامت في المدة . لما في ذلك من تدارك الأمر والقضاء على الحالات النفسية التي تناب الزوجين غالباً بعد الطلاق تطبيقاً لقوله تعالى « وبمولتهن أحق بردهن إن أرادوا إصلاحاً » فإذا تكرّر الطلاق مرة ثالثة ، دل ذلك على عدم احتمال الحياة الزوجية ، وتصبح الفارقة بين الزوجين نهائية ، غير أن الشريعة السمحاء تلطفت وتسامحت بعد كل ذلك فنصت على أن الزوجين يستطيعان العودة إلى الحياة الزوجية بعد أن تنمحي آثار الحياة الأولى . ولا يكون ذلك إلا إذا تزوجت المرأة برجل آخر ثم يطلقها ، وبذلك يمكنها العودة إلى زوجها الأول . ويسمى الشخص الذي تزوج به « المحلل » لأنه يحلها من الحياة الزوجية الأولى ويبطل أثرها . وفي هذا الصدد يقون القرآن الكريم « الطلاق مرتان فإمساك بعروف أو تسريح بإحسان ، فإن طلقها ، فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ، فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا ، إن ظنا أن يقيا حدود الله » (١) .

٢ - بناء الأسرة في المجتمع الشيوعي

لا يعترف المجتمع الشيوعي بالأسرة ، ذلك أن الدستور السوفيتي - على سبيل المثال - كأحد دساتير المجتمعات الشيوعية لا يذكر شيئاً عن الأسرة أو عن الزواج ، بل إنه في المادة رقم ١٢٢ يساوى بين الرجل والمرأة في كل الحقوق ويشير إلى أن الدولة تحمي مصلحة الأم والطفل . ولكن كيف تكون المرأة أمّاً ، فالدستور لا يشير إلى شيء من هذا . ومن جهة أخرى فإن الدستور بمساواته المطلقة بين الرجل والمرأة في

(١) دكتور مصطفى الحشاش : دراسات في الاجتماع العائلي . مطبعة لجنة البيان العربي ، القاهرة ١٩٥٧ ص ١٥٦ ، والآية ٢٣٠ من سورة البقرة .

الحقوق والواجبات ، يدفع المرأة إلى الخروج إلى الحياة العامة في الريف والحضر ، ومن ثم إلى البعد عن منزل الزوجية باعتباره الوسط الذي اصططلحت كل المجتمعات على اعتباره المكان الملازم لتحقيق وإشباع غرائز ودوافع طرفي الأسرة على النحو الذي أوضحه علماء الاجتماع كما سبق القول . ذلك أن مقتضيات العمل في المجتمع السوفيتي تقضى بإقامة العمال (رجالا ونساء) في منازل جماعية أشبه بالكيوتز الإسرائيلي ، مما يقضى على معنى العشرة أو للمعاشرة الزوجية والألفة الخاصة بالحياة فيما بين الرجل والمرأة . وإذا كانت الأسرة العادية تلبس وتأن كل ما تريد وما تشتهي ، وتربى أطفالها على القيم والمبادئ التي تعتنقها وتراها أفضل من غيرها ، وتمارس عمليات الترويح والتزده والترفيه والتشيف مجتمعة ، أي الزوج والزوجة والأولاد الباشرين . . . فإن كل هذه الأمور تمارس في المجتمع الشيوعي بصورة جماعية خارج محيط العائلة ، الأمر الذي يهدم الإطار الأساسي للحياة العائلية .

ومن جهة أخرى فلم يعد للزواج في المجتمع الشيوعي مظهره المقدس ، وإنما يكفي لكل من تجاوز سن الثامنة عشرة من عمره أن يتقدم إلى الموظف المختص ليحصل على الاستمارة الخاصة بمقد الزواج ، ثم يدون فيها اسمه وإسم من يرغب في اتخاذها زوجة له دون وجود شاهدين ، ودون إقامة حفل ترفيهي أو ديني ، بمعنى أن هذا الزواج لا يقوم على أساس ديني^(١) . وكذلك الحال بالنسبة للطلاق ، حيث يتميز بالسهولة ، ويكفي أن يقرر الرجل أو المرأة أو كلاهما الطلاق فيقع بدون موافقة الطرف الثاني - مباشرة ، مما أدى إلى أن بعض كبار العاملين يمارسون حق الطلاق عشرات المرات - كما يؤكد ذلك دلبوس - الذي أوضح أن عدد مرات زواج وطلاق الشخص الواحد قد تصل إلى ٣٦ مرة ، حتى أنه في سنة ١٩٣٦ بلغت نسبة الطلاق أكثر من ٥٠ ٪ من حالات الزواج .

وبجوار نظام الزواج يباح نظام الزواج الحر ، أي للمعاشرة الجنسية بين الرجال والنساء بدون عقود زواج . والأطفال الذين يولدون من هذه للمعاشرة غير المشروعة تساهم الدولة في رعايتهم ، ولا مانع من اشتراك الأبوين - إذا كانا معروفين - في الإنفاق على الأطفال وإذا كان للأطفال أكثر من أب ، فلا مانع من اشتراكهم جميعا في الإنفاق على

تربية الأبناء مع الدولة . ومن جهة أخرى يباح الإجهاض ، فالمجتمع الشيوعي يبيح الإجهاض ، على اعتبار أن الشخص الشيوعي حر في بدنه وله أن يفعل به ما يشاء^(١) .

وتلك الانحرافات الأخلاقية التي ترتبط بالواحي الجنسية في المجتمع الشيوعي ترجع إلى عدم الاعتقاد في الثواب والعقاب في الآخرة ، على اعتبار أن الثواب والعقاب عملية ترتبط بالحياة الدنوية ، ذلك أن عقوبة الإعدام على سبيل المثال لم تشرع للقتلة والمجرمين وإنما للمعتدين على ملكية الدولة فحسب .

ومن النظم الاجتماعية غير المألوفة في المجتمع الشيوعي ، نظام حماية هذا المجتمع في فجر نشأته للصوم والقتلة والمجرمين الذين اعتدوا قبل قيامها على الإقطاعيين وشاغلي المناصب الكبيرة في العهد القيصري ، وإن كان زعماء هذا المجتمع السوفيتي قد ندموا على ذلك ، لما قاسوه منهم ومن جرائمهم^(٢) .. وكذلك نظام السماح بزواج المسجونين والمسجونات ورعاية الأطفال الذين يولدون من هذا الزواج غير المألوف^(٣) .

وخلاصة القول أن النظام الأسرى بالصورة الاجتماعية السليمة غير موجود في المجتمع الشيوعي .

1 — Ibid., p. 149

2 — Lloyd, Democracy & its Rivals, pp. 165—168

3 — Op. Cit., p. 171.

الفصل الرابع

الدين في المجتمع الإسلامي والمجتمع الشيوعي

الدين باتفاق آراء أساتذة علم الاجتماع في كل أنحاء العالم يعتبر من الضرورات الأساسية لقيام لمجتمع . وقد التزم دعاة المجتمع الإسلامي بهذه الضرورة ، باعتبارها من الأمور الواقعية . غير أن الأمر كان على عكس ذلك في المجتمع الشيوعي ، حيث يطالب فلاسفته الأفراد بالإلحاد ، على اعتبار أن الدين يستخدم في المجتمعات الرأسمالية كوسيلة لتخدير الشعوب تمهيداً لاستغلالها بواسطة الاحتكارات الرأسمالية وفيما يلي سوف نتناول بالدراسة التفصيلية كل تلك الموضوعات .

١ - الدين في المجتمع الإسلامي

يقصد بالجوانب الروحية في المجتمع الإسلامي « مجموعة العقائد والقواعد والأحكام والآداب التي شرعها الله ، ووضعها لعباده كي تقودهم باختيارهم الرشيد الحميد إلى ما ينفعهم وتصلح به حياتهم » ولا شك في أن معنى التدين أو الروح أو العبادة لا يتحقق إلا بالخضوع - غاية الخضوع - لله ، وامثال أوامره واجتناب نواهيه ، ولا يكون ذلك إلا عن إيمان عميق بوجود الله وربوبيته ، وبكل ما يليق به من صفات الجلال والكمال والقدرة ، وما إلى ذلك مما يدخل في مفهوم الأسماء الحسنى ، والإيمان بالجوانب الروحية لا يكون دون حرية الاختيار والاعتناق العقلي بأنه - سبحانه وتعالى - يتصف بكل كمال ويتنزه عن كل نقص . ومن ثم فلا يصدر عنه إلا الخير . ولا يخطيء في قول أو في فعل ومن ثم يكون الخضوع له استجابة طبيعية لذلك الإيمان . وهذا الإيمان ينبغي أن يقوم على أن الله وحده هو الخالق « هو الذي خلقكم من نفس واحدة » وقوله تعالى « ألا له الخلق والأمر » وهو - أيضاً - الرزاق « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ... » وقوله تعالى « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا مرسل له من بعده ، وكذلك قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » .

ذلك أنه من حديث لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فيما رواه مسلم من حديث جبريل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما سئل عن معنى الإيمان بالله ، قال « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره » (١). تلك هى المقومات الست للعقيدة الإسلامية فى المجتمع الإسلامى ، وهى على النحو التالى :

أولاً : الإيمان بوجود الله الذى لا شريك له :

والأساس الأولى للعقيدة الإسلامية هو الإيمان بوجود الله . ولقد أكدت الدراسات التطبيقية أن العقل والفطرة يؤكدان وجود الله سبحانه وتعالى . ذلك أن قدرة الله أنشأت كل شيء من عدم ، على حين أن عمل الإنسان فيها مهما خلب الأبواب فهو تناول ما أوجده الله ، بمقل الإنسان الذى هو من خلق الله أيضاً ، ثم الأخذ فى التحليل والتوفيق والتركيب ، للوصول إلى ما ينتهى إليه البحث العلمى من نتائج ، دون أن يتعدى هذا النطاق بأى حال من الأحوال .

والله هو الموجود وهو الذى أوجد كل شيء ، وعمل الإنسان هو مجرد محاولة اكتشاف تلك الموجودات والكشف عن مكوناتها بنية تحليلها وتحويلها وإعادة تركيبها لزيادة نفعها بالنسبة للإنسان . على حين أن الله قد أوجد تلك الظواهر الطبيعية - التى تناولها الإنسان بالدراسة لمحاولة السيطرة عليها - من عدم على نحو كيفية القدرة والحكمة وفق متطلبات الأحياء والحياة الإنسانية .

ولهذا فإن الإنسان مهما أوتى من قوة لا يستطيع خلق أو إفناء ذرة فى الكون (٢) وإنما عمله سواء أكان انساناً عادياً أو مخترعاً أو مكتشفاً منذ أن عرف الإنسان الابتكار أو الاختراع إلى يوم قيام الساعة هو مجرد اكتشافها وتنسيقها وترتيبها طبقاً لمعطيات النهج التجريبي فى الابتكار والإبداع . ومن هنا نجد أن الله هو الخالق لهذا الكون الذى نعرفه ، وتلك الأكوان التى لا نعرفها . وأن الإنسان يجاهد من أجل اكتشاف بعض مخلوقات الله ، أى أن الله خالق الإنسان مجرد مكتشف ، وفرق كبير بين الخالق والمكتشف .

(١) الأربعين النووية بشرح النبراوى ، ص ٢٦ - ١٩

(٢) دكتور زيدان عبد الباقي : علم الاجتماع الحضري والمدن المصرية . مرجع

سابق ص ٢١٦ .

هذا وإدراك الانسان لكيفية خلق الله لكل تلك الموجودات لا يزال بعيدا على عقل الانسان المحدود في الزمان والمكان ، ذلك العقل الذي لا يملك وسائل هذا الادراك ، لاسيما وأن أسرار الوجود أوسع من أن يحيط بها العقل البشرى المحدود . فقد حطم الانسان الذرة وتوصل إلى الاكترون واستخدمه في إطلاق الأقمار الصناعية التي حملت الانسان إلى ظهر القمر ، ولكنه لا يزال عاجزا عن مجرد معرفة كيفية ترتيب العقل للعمليات العقلية واستخدامها... كيف تكون؟ وكيف تم؟ وهي نفسها التي مكنت الانسان من الوصول إلى ما وصل إليه من الاكتشافات العلمية . وبالمثل فهو عاجز عن إدراك ماهية الروح ، وبالتالي ماهية الوجود الالهى .

ولن يتوقف الانسان عن الاكتشاف والاختراع ، وسوف يستمر العقل الانسانى في مفاجآتنا بمكتشفات قد تكون بعيدة كل البعد عن تصوراتنا الحالية مهما جمحت . وكلما زادت اكتشافات الانسان كلما زاد إيمانه بوجود الله وبأن الله خلق كل شيء بعد أن لم تكن الأشياء ، كما يقول القرآن الكريم « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم ، حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد . ألا إنهم فى مرية من لقاء ربهم ، ألا إنه بكل شيء محيط » (١) .

وترتبط على ذلك ، فإن ربط الايمان بوجود الله بضرورة معرفة كيفية خلق الأشياء من عدم من الأمور غير المنطقية ، وذلك لأن :

(١) الايمان بوجود الله ضرورة أساسية لمعرفة خلق الأشياء من عدم ، ومن ثم فإن الايمان بوجود الله شيء ، والوقوف على كيفية خلق الأشياء من عدم شيء آخر . والشواهد والبراهين التى تؤكد وجود الله واضحة لا لبس فيها ، تلك التى تلازم بين الايمان بوجود الله وضرورة معرفة كيفية خلق الأشياء من عدم حتى يسوغ الربط بينهما بصورة علمية . ولكي ندرك ذلك علينا أن نتجنب قياس قدرة الله بقدرة الانسان ، فالقياس السليم ينبئ أن يكون بين قوى متكافئة ، لاسيما ونحن نعلم قدرة الانسان المحدودة ، وقدرة الله المطلقة .

(ب) الإيمان بأن قدرات واستعدادات الإنسان محدودة بنطاق الزمان والمكان ،

بمعنى أن مجال الإنسان تحيطه القيود التي لا تسمح له بالسير هنا أو هناك وفق قانون الحكمة المبدعة . وهذه الحكمة يؤكدها ويؤكد عليها ما يقع عليه الإنسان من مبتكرات ومكتشفات على مر العصور والأجيال . ولولا هذه القيود لكان لدى الإنسان الأول حصيلة المخترعات السابقة واللاحقة .

وتلك كلها تؤكّد وجود الله وقدرته غير المحدودة ، كما تؤكّد وجود ملائكته وكتبه ورسله وأنبيائه ، وكذلك تؤكّد الإيمان بالحياة الآخرة ، وبالقدر خير وشر . وهذا الشعور بوجود الله ، ذلك الوجود الذي تؤكّده كل الشواهد والبراهين التي تحيط بنا من كل جانب ... هذا الشعور تؤكّده - أيضاً - آيات القرآن الكريم فتقول :

(١) « فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » (١)

ومعنى ذلك أن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء من الأشياء الجوامد أو الحية . ومماثلة المخلوقات بالخالق أمر ترفضه الفطرة والبداهة . ولما كان الخالق محيط بكل شيء ؛ فإن الصلة بين الخالق والمخلوقات ليست منقطعة فهو يسمع وييصر كل شيء . وظهوره فيما خلق وأنشأ ، أمر واضح وضوح لا يعوزه برهان . بل إن الإنسان نفسه في تكوينه المعجز وتركيبه المذهل برهان كاف لمن ألقى السمع وهو شهيد ، تطبيقا لقوله تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » (٢) . ومن ثم فإن عدم إدراك الإله الخالق الحق ، كما تدرك الماديات المحسوسة أمر تقضى به طبيعة تمقل الذات الإلهية ، على اعتبار أنه إذا كان - سبحانه وتعالى مدركا بالحواس المحدودة كما تدرك الماديات لكان مثلها يشغل حيزا محدودا بمحدود معينة . وإذا كان مثلها ، قضت حتمية منطق المماثلة بعدم صحة كونه إلها ، حيث لا فرق حينئذ بينه وبين أى مادي محسوس . وهو سبحانه وتعالى كما وصف ذاته العلية « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » (٣) .

(ب) « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير . قد جاءكم بصاء من ربكم فمن أبصر فلنفسه ، ومن عمى فعليها ، وما أنا عليكم بحفيظ » (٤) . ومعنى ذلك

(١) سورة الشورى ، آية ١١ (٢) سورة الناريات ، آية ٣١
(٣) سورة الشورى ، آية ١١ (٤) سورة الانعام ، الآيتان ١٠٣ ، ١٠٤

أنه منزّه عن سمات الحدوث. ومنها الإحاطة والتحديد ، حيث تعجز قدرات الأبصار لدى الإنسان عن إدراك الخالق كما تدرك سائر المخلوقات بحاسة البصر المتاحة .

(ج) « هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة ، هو الرحمن الرحيم . هو الله الذى لا إله إلا هو إلا هو : الملك ، القدوس ، السلام ، المؤمن ، المهيمن ، العزيز ، الجبار ، المتكبر ، سبحان الله عما يشركون . هو الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى ، يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم » (١) .

وهذا النص يؤكد أن الله هو « الملك » الذى أوجد كل شيء ، وله التصرف المطلق فى كل صغيرة وكبيرة ، وليس فى حاجة إلى الآخرين . وأنه « المؤمن » الذى يعطى الإيمان لكل من يستجير أو يستعذ به . فذلك هو « الجبار » الذى لا تناله قوة ولا تنازعه معارضة ، بل له العظمة والعزة ، وهو الذى يسخر الكون كله لمن يشاء . وهو « المتكبر » أى المنزه عن صفات المخلوقات والمستحق لصفات الجلال ونعوت العلو . ومن البديهي أن هذه الصفات التى يتصف بها الخالق عز وجل لا تعنى بأى لون من ألوان الفهم تعدد الذات المرتبطة بهذه الصفات . ذلك أن الصفات تعبير عن خصائص موجودة لدى الذات الواحدة . فالخصائص أو السمات مؤشر للذهن البشرى على المعانى الموجودة لدى الذات . وهذه المعانى قدرات يظهر أثرها فيما توجد من سلوكيات ، وبالتالي فإن السلوكيات من الآثار المباشرة للقدرات الذاتية . وليست هذه السلوكيات هى الذات الفاعلة ، كما أنها ليست جزء منها ولا صفة لها .

(د) « قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد » (٢) . وتفسير ذلك أنه منزّه عن الجزئية والتركيب ، على أن ذاته العلية ليست مركبة من أجزاء وعناصر أو سمات ، وإنما هو « أحدى لا تجرى عليه صفات الحوادث والمخلوقات من والدية وولدية وما إلى ذلك ، وإنما هو سبحانه وتعالى » لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد » وبالتالي فإنه لا يجرى عليه ما يجرى على من خلق ، وإلا لكان ما يجرى على أحد الثلثين يجرى على الآخر ، كما يقضى بذلك قانون التماثل فى حياتنا الواقعية .

وترتيباً على ذلك لا يصبح إلها مادام مثله ، مثل مؤلف وطابع وقارىء وبائع هذا

(١) سورة الحشر ، الآيات ٢٢ - ٢٤

(٢) سورة الاخلاص .

الكتاب وسائر مخلوقاته التي ليس لها من الأمر شيء بينما هو سبحانه وتعالى له الأمر والخلق وهو على كل شيء قدير .

(هـ) « للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ، والله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم » (١) .

(ز) « هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » (٢) .

وتفسير ذلك أنه سبحانه وتعالى أزلي أبدي ، لا ابتداء له ولا انتهاء : ظاهر فيها خلق وأنشأ وأبدع ، باطن لا يدرك . كما تدرك الماديات بالحواس المتاحة . وذلك أن طبيعة الوجود الحادث بعد عدم ، تقتضي البداية والنهاية ، على حين أن من وجوده من ذاته فلا ابتداء له ولا انتهاء . إذ لو كان له ابتداء لكان له فاعل أدى إلى إيجاد ، حيث ابتداء الوجود يقتضي بالضرورة سبق عدم . ومالا ابتداء له ، لا انتهاء له أيضاً .

وخلاصة القول إن الذات الإلهية تبدو في التصور الإسلامي مجردة من أضاليل الشرك وأباطيل الوثنية ، وتناقض التعدد ، وشوائب التجسيم ، إله واحد منزّه عن المماثلة والمكانية والحلول والجزئية ، فرد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد وله صفات الجلال والكمال .

ثانياً : الإيمان بوجود الملائكة :

الملائكة جمع « ملك » بفتح الليم واللام ، والملك جسم مخلوق من النور ، بحيث يستطيع بقدرة الله التشكل بالأشكال المختلفة ، ويتطلب الإيمان بالله التصديق بوجود الملائكة وبأنهم كما وصفهم الله جلت قدرته محبولون على الطاعة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، كما أن صفات الكورة والأنوثة لدى الإنسان لا تنطبق عليهم . ووجود الملائكة لا يمكن تأكيده بأساليب البحث العلمي الحديثة التي تعتمد على ما يخضع

(١) سورة النحل آية ٦٠

(٢) سورة الحديد آية ٣

للحواس فحسب^(١) غير أن عدم خضوعهم للحواس مثل الرؤية بحاسة البصر لا تنفي وجودهم ، ذلك أن عالم الغيب متسع الأرجاء ، وكم في الكون للشهود من شمس وأقمار وكواكب ومجرات . . . لم يستطع الإنسان الوصول إليها ، بالرغم من التقدم العلمي في وسائل البحث والتكنولوجيا ، ومن باب أولى فإنه لم يستطع رؤية الملائكة .

وكتاب الله « القرآن الكريم » الذي لا يأتيه الباطل من يديه ولا من خلفه . . . يحدثنا عن أشكال وأصوات للملائكة مثل أشكال وأصوات الإنسان . فقد شاهد الناس الملاك جبريل في شكل إنسان عندما كان الرسول عليه الصلاة والسلام يتلقى الوحي عن جبريل ، ويتدارس معه القرآن الكريم .

ففي صحيح مسلم عن عمر بن الخطاب رضى الله عليه أنه قال « بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم ، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب ، شديد سواد الشعر ، لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأسند ذراعيه على ركبتيه ، ووضع كفيه على خفيه وقال : يا محمد ، أخبرني عن الإسلام ، فقال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه . الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان وتخرج البيت إن استطعت إليه سبيلاً . . فقال صدقت . . فمجبنا له يسأله ويصدقه . . ثم انطلق فلبث ملياً . وهنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا عمر . . أتدرى من السائل ؟ قلت : الله ورسوله أعلم ، قال : هذا جبريل أتاكم يملكم دينكم »^(٢) .

ويقول كتاب الله في معرض الحديث عن سيدنا زكريا عليه السلام « فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ، إن الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيداً وحوراً ونبيّاً من الصالحين »^(٣) . . . ويقول أيضاً في معرض الحديث عن مريم

(١) دكتور زيدان عبد الباقي : قواعد البحث الاجتماعى الطبعة الثانية، الفصل الأول دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٧٤ .

(٢) الأربعين النووى بشرح النبراوى ص ١٧ - ٣٨

(٣) سورة آل عمران آية ٣٩

البتول » إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين » (١) .

ومن هنا فإن المنطق يدعونا أمام تلك الحقائق الثابتة أن ندع منطق البحث العلمي الذي يعتمد على الحواس جانباً . ونؤمن برؤية البشر للملائكة وسماع أصواتهم . وبالتالي نؤمن بوجودهم ، ذلك أن حركة الحياة نحو المستقبل دائماً توازن الإيمان بالغيب ، فنحن جميعاً نؤمن بدوران الأرض حول نفسها وحول الشمس ، وبالرغم من عدم قدرتنا الذاتية على الإحساس بهذا الدوران ، استناداً إلى أن العلماء قد أثبتوا ذلك ، فإننا ينبغي أيضاً أن نؤمن استناداً إلى الأنبياء والرسل وهم أكثر ثقة من العلماء بما عاينوا وشاهدوا وأخبروا . ومن ثم فإن الإنسان يستطيع أن يمارس تجربة الإيمان على مستواه الأصيل ، فيكشف لبصيرته ، ما هو محجوب عن الأفراد الماديين .

ثالثاً ورابعاً : الإيمان بكتب الله ورسوله :

هذا والأساس الثالث من أسس العقيدة الإسلامية ، والذي يعتمد على الأصول التي تحتويها جميع الكتب التي أنزلها الله ، ما نعرف منها وما لا نعرف ، والرسل الذين بعثهم الله سبحانه وتعالى ، من قص علينا خبرهم ، وما لم يقصص من الأصول المشتركة لتلك العقيدة . ذلك أن القرآن الكريم ينطوي على كل الأصول التي وردت في الكتب السماوية السابقة حول عبادة الله الواحد في الصورة المزهة للوحدانية ، نقية من كل مشائبة شرك ، بعيدة عن كل تصور خرافي لذات الله تبارك وتعالى . وكذلك تنطوي دعوة خاتم المرسلين على كل دعوات الرسل السابقين ، فمن المنطقي أن يكون الإيمان بالكتب السابقة والرسل السابقين من الأمور الحتمية ، لما يمثل ذلك الإيمان من جانب أساسي في العقيدة الإسلامية ، حتى لا يتناقض المسلم مع ما ينطوي عليه كتاب الله ودعوة رسوله .

هذا وهناك الكثير من النصوص القرآنية التي تؤكد ذلك ، ومنها على سبيل المثال قوله تعالى « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق

ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم ، لا تفرق بين أحد منهم ، ونحن له مسلمون . فإن تولوا فإنما هم في شقاق ، فسيكفيكم الله وهو السميع العليم» (١) وقوله تعالى « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله» (٢) وقوله تعالى « شرع الله لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم إليه ، الله يجتبي من رسله من يشاء ويهدي إليه من ينيب» (٣) .

ومن ثم فإن المسلم الذي يؤمن بمحمد نبيا ورسولا ، يتحتم عليه أن يؤمن بالتوراة التي أنزلت على موسى ، وبالإنجيل الذي أنزل على عيسى ، وإلا كان إيمانه بغير أساس . وترتبط على ذلك فإن اليهودي أو المسيحي الذي يعتنق الإسلام لا يخرج من دينه السابق وإنما هو يستكمل دياناته السابقة بالأخذ بما جاء به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم . ويؤكد ذلك أن أحد رجال الدين المسيحي عندما اعتنق الإسلام وسئل : لم خرجت من المسيحية ؟ فكانت إجابته : ما خرجت منها ، وإنما انتهيت إليها صحيحة وسرت إليها كاملة ، على اعتبار أن صحتها وكاملها ، إنما يتحققان بالإيمان بمحمد صلوات الله وسلامه عليه ، كما لا يتحقق كمال الإسلام إلا بالإيمان بكل السابقين ، لا سيما وأن ذلك من أصول العقيدة الإسلامية (٤) .

غير أن الكتب السماوية التي يتحتم الإيمان بها هنا ، هي تلك التي أنزلت على موسى وعيسى في صفاتها وتقائها ، وليست تلك التي أعيدت صياغتها مع التبديل والتحرير بواسطة الأحرار والرهبان ، بل وإضافة صفات إلى الله وإلى أنبيائه ورسله مما يترفع عنه البشر العاديون . على حين أن تلك الكتب في صفاتها وتقائها ليس فيها أى شيء من هذا . بل وليس فيها ما يتعارض مع القرآن الكريم (٥) .

(١) سورة البقرة الآيتان ١٣٦ و ١٣٧ (٢) سورة البقرة آية ٢٨٥

(٣) سورة الشورى آية ١٣

(٤) الشيخ محمد أبو زهرة العقيدة الإسلامية كما جاء بها القرآن ص ٨٩

(٥) دكتور زيدان عبد الباقي : القومية العربية والمجتمع العربي . مكتبة النهضة

المصرية القاهرة ١٩٧٥ ص ٢٦٧

خامسا : الايمان باليوم الآخر :

ويعنى باليوم الآخر هنا ، يوم البعث والنشور ، أى اليوم الذى يبعث الله فيه الناس للحياة الآخرة ، بعد انتهاء الأجل المقدور فى علمه لهذه الحياة الدنيا التى يعيشها البشر على وجه الأرض ، ليجزى كل إنسان بما قدمت يداه ، إن خيرا خيرا ، وإن شرا شرا . ومن النصوص القرآنية التى تؤكد ذلك قوله تعالى « ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين . ثم جعلناه نطفة من قرار مكين . ثم خلقنا النطفة علقة ، فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ، ثم أنشأناه خلقا آخر ، فتبارك الله أحسن الخالقين ، ثم أنكم بعد ذلك لميتون ، ثم إنكم يوم القيامة تبعثون » (١) ... وكذلك قوله تعالى « يوم تقوم الساعة يخسر المبطلون ، وترى كل أمة جاثية ، كل أمة تدعى إلى كتابها ، اليوم تحزون ما كنتم تعملون . هذا كتاب ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون » (٢)

وقوله تعالى - أيضاً - « وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه ، ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ، اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا . من اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ، ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى » (٣) ... وكذلك قوله تعالى « يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث ، فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ، ثم من علقه ، ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ، ثم نخرجكم طفلا ، ثم لتبلغوا أشدكم ، ثم منكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا ، وترى الأرض هامدة ، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج . ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى ، وأنه على شيء قدير . وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من فى القبور » (٤)

وكل تلك النصوص القرآنية تقضى على كل شك فى إعادة الحياة إلى جسم الانسان

(١) دكتور زيدان عبد الباقي : القومية العربية والمجتمع العربى . مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ١٩٧٤ ص ٢٦٧

(٢) سورة المؤمنون ، الآيات ١٢ - ١٦ (٣) سورة الجاثية ، الآيات ٢٧ - ٢٩

(٤) سورة الإسراء ، الآيات ١٣ - ١٥

بعد وفاته ، وتميل تلك النصوص كما هو واضح إلى تبسيط تلك الحقيقة بمقد مماثلة بينها وبين عجيب صنع الله في الأرض الها مدة ينزل عليها الماء فتخرج البهيح من مختلف أصناف النبات . والبعث إعادته للحياة ، والإعادة أيسر وأهون طبقا لمقاييس البشر المألوفة . وواضح أيضا تركيز تلك النصوص على ما يعرف حاليا بنظرية المسؤولية والجزاء فقد قرن الله الايمان باليوم الآخر بالايمان بالجزاء في الآخرة ، حتى يعصم الانسان عن الشر في الدنيا ويوجهه إلى الخير . وهذا نوع من الضبط الديني للسلوك ، وهو ضبط اجتماعي أقوى من الضبط القانوني . وقضية الثواب والعقاب بدهية يقوم عليها كل نظام اجتماعي في العالم ، ومن ثم لا يخلو منها أى مجتمع (١) .

على أن الايمان باليوم الآخر ، فتح لآفاق الأمل أمام النفس البشرية في حياه أعرض وأفسح وأكثر متعة ... وليس الايمان بالحياة الآخرة أفيونا أو مخدرا ، كما زعم ذلك أنصار المادية الجدلية ، هؤلاء الذين يضيفون أن الأديان تستغل بواسطة ذوى الجاه والمال لصرف الجماهير عن قسوة الواقع الذى يعيشونه حتى يزداد الثرى ثراء والفقير فقرا .

ولعل ما يدحض ذلك يمكن أخذه من حياة سيد الكونين والثقلين الذى كان أول رئيس للدولة الاسلامية الأولى ، فضلا عن كونه نبيا ورسولا ، والذى كانت حياته كلها الشظف فهو القائل « أنا ابن امرأة كانت تأكل القديد بمكة » (٢) فضلا عن ذلك فقد توفي ودرعه مرهونة لدى يهودى على شعير لأهل منزله ، بل إنه كان يمر الشهر وراء الشهر ، ولا يوقد في بيت أزواجه نار لطهى الطعام . وكانت إجابة أم المؤمنين عائشة عندما تسأل : ماذا كان يقيتكم ، فتجيب : الأسودان ، أى الماء والتمر ، حيث لم يسكن كبار المسؤولين يومئذ مثاهم مثل هؤلاء الذين يعيشون في رغد ورفاهية من العيش ، بينما غالبية أفراد الشعب تعيش حياه الشظف والحرمان .

سادسا : الايمان بالقضاء والقدر :

يزعم البعض أن الايمان بالقضاء والقدر دعوة إلى التواكل والخنوع ، بين من

(١) دكتور زيدان عبد الباقي : ركائز علم الاجتماع . مكتبة الانجلو المصرية القاهرة ١٩٧٤ ص ٢٢٣

(٢) الأربعين النووية بشرح النبراوى . ص ١١٥ - ١٢٢

يؤمنون به ، على اعتبار أن حياة الإنسان محددة من قبل بواسطة الله وأن الإنسان ممثل يؤدي ما كتبه الله عليه في اللوح المحفوظ . وهم هنا يشبهون بين الله ومؤلف ومخرج المسرحية من جانب وبين الفرد وممثل تلك المسرحية من جانب آخر . وهذا الزعم أو التشبيه لا أساس له من الصحة ، ذلك أن الله بسابق علمه أدرك ماذا سيكون عليه الإنسان ، وبمقتضى ذلك الإدراك حدد سمات وخصائص وسلوك كل إنسان . وبذلك يتحول الإيمان بالقضاء والقدر إلى دافع إلى الاستعلاء على المذلة والترفع عن المهانة ، وهو من قبل ذلك ومن بعده أكبر حافز إلى الشجاعة والمخاطرة . فقام رواه عبد الله بن حميد في مسنده « إحفظ الله تجده أمامك . تعرف عليه في الرخاء يعرفك في الشدة . وإعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك ، وأن ما أصابك لم يكن ليخطئك وإعلم أن النصر مع الصبر ، وأن الفرج من الكرب ، وأن مع العسر يسرا .

تلك هي القنومات الست للعقيدة الإسلامية ، تلك العقيدة التي ينكرها دعاة المجتمع الشيوعي ، إنكاراً تاماً ، كما ينكرون كافة العقائد الدينية السماوية الأخرى وهو إنكار لا يتفق مع الواقع .

والدين الإسلامي الذي يشكل القاعدة الروحية في المجتمع الإسلامي ، يدعو إلى الحرية التي تكون أعظم ماتكون في إخلاص العبادة له دون غيره ، ويكون الدين الخالص في الأذعان له ، والالتقياد إليه ، والأمل في ثوابه والخوف من عقابه . ومادام الإنسان قد أخلص لله على هذا النحو ، فإنه سيعرف أن خريته تنتهي عندما تبدأ حرية الآخرين ، وسيعرف أن الإيمان بالله سيعطيه الشجاعة في القول والعمل وعقد الاجتماعات ... طالما أنه في كل هذا متمسك بتعاليم الله ورسوله ، وهي تعاليم كما رأينا تدعو إلى حماية المجتمع .

وترتبط تلك التسكليف والحقوق في المجتمع الإسلامي إرتباط شرطياً بالبلوغ ، العقل ، القدرة ، الحرية ، وأن مقتضى الإيمان بالله ، وبأنه - وليس سواء - الخلق بأن يعبد ويحمد ، وأن الطاعة الصادرة عن رضى وتسليم . والإيمان بالله من هذا القليل ، وإنما هو التصديق بوجوده الذي لم يسبق بعدم ولا ينتهى بعدم ، وبكل ما يليق به من صفات السكال والجلال ، وبكل ما أنزله من الكتب ، ومن أرسله من الرسل عن دليل قوى يطمئن إليه القلب والعقل ، ويرتاح إليه الشعور والضمير وينعقد عليه العزم والتفكير .

وترتيباً على ذلك اشتمل القرآن الكريم على نسق (نظام) تقسّى ينقسم إلى ثلاثة أقسام تتفق مع النظريات الحديثة في علم النفس على النحو التالي.

(أ) «الشعور» أو «الأنا» لدى الإنسان المؤمن بالله ورسوله، يقصد به النفس المطمئنة التي خاطبها القرآن الكريم بقوله «يا أيها النفس المطمئنة، إرجعي إلى ربك راضية مرضية...» فطالما كانت مشاعر الإنسان تتفق مع المبادئ الإسلامية، فإن ما يترتب عليها وما يتصل بها من سلوكيات الإنسان، سوف يتفق مع التعاليم الإسلامية بصورة إيجابية، وبذلك تدخل هذه النفس في جنة الله ورضوانه.

(ب) «اللاشعور» Unconscious وهو ما يعرف بالمقل الباطن، وهو الذي يخزن كل صور السلوك ويحاكيها عن طريق تداعي الماني، فإذا كانت التنشئة الاجتماعية للفرد خالية من كل القيم الاجتماعية الإيجابية، فإن كل ما يحاكيه الإنسان من سلوك يرتبط بمثل هذا العقل الباطن سوف يكون سائياً أو هدمياً في المجتمع. ومثل هذا العقل الباطن هو ما يقصد بالنفس الأمارة التي قد تأمر بالسوء ونادراً ما تأمر بالخير، والتي يتطلب القرآن الكريم من المؤمنين عصيانها إذا أمرت بالسوء، والاستجابة لها إذا سارت على الطريق المستقيم.

(ج) «الأنا الأعلى» Super Ego أو الرقيب أو الضمير الذي يصلصل داخل نفس الإنسان عندما يستهويها الشر، والذي أطلق القرآن الكريم عليه إسم النفس اللوامة، لقوله «لا أقسم بيوم القيامة، ولا أقسم بالنفس اللوامة» وهذا الأنا الأعلى يمثل في الإنسان السلطة الضابطة، بمعنى أنه الناقد الأعلى للشعور وصاحب السلطة في الحكم عليه. ويتكون هذا الضمير من التمسك بالقيم الاجتماعية والسنن الاجتماعية التي تتاح للفرد بصورة إيجابية أثناء فترة التنشئة الاجتماعية. وهذه السنن الاجتماعية تنشأ تلقائياً من اجتماع الناس مع بعضهم البعض وهي العادات والأعراف والتقاليد والأوامر والنواهي التي يتلقاها الإنسان عن أبويه ومجتمعه في مرحلة التنشئة الاجتماعية.

ومن هنا فإن الشعور بأنواعه الثلاثة من خلق المجتمع ويكتسبه الإنسان من بيئته الاجتماعية، ومن ثم فإن الإنسان ليس مركباً من مادة فحسب، بل هو مادة وروح، جسم وعقل، بدن ونفس. والقول بمادية الإنسان إنما يعد إهداراً لكرامته ولقيمه الروحية. ذلك أن المادة تساوى بين الوجود الإنساني ووجود الآلة أو المادة البهيمية (٤ - أسس المجتمعين)

من حيث النشأة والتكوين ، وبالتالي لا يخرج موجود عن نطاق المادة المتحركة .
على حين أن الانسان له ثلاثة طبائع اجتماعية ونفسية وحيوية ، وبمقتضى طبيعته الأولى ،
نجد أن عليه أن يعيش في مجتمع ، وإن يتعامل مع أفراد هذا المجتمع ، ويتعاون معهم
ويخضع لما يفرضه عليه المجتمع من قواعد وقواب وأوضاع اقتصادية وسلوكية وسياسية
وتربوية وتشريعات قانونية ... الخ . وبمقتضى طبيعته الحيوية ، نجد أنه لكي يضمن
استمرار حياته ، فإن عليه أن يأكل ويشرب وينتقل في الزمان والمكان ... وبمقتضى
طبيعته النفسية نجده يشعر ويتألم ويلتذ ويفكر ويتخيل ويفرح ... الخ (١) وبذلك
يتأكد لنا أن للانسان ثلاثة جوانب روح وبدن ونفس .

ذلك أنا أنت وأنا وهو وكل فرد يزاء فرد في مجتمع ، وكل جماعة يزاء جماعة ،
وكل مجتمع يزاء مجتمع محلي أو عام ، وكل أمة يزاء أمة في هذا العالم الذي تحكمه دوافع
وبواعث فردية وجماعية لا تحصى ، فمن أثره جائمة دائماً ، طامعة دائماً ، لا تقنع ولا تشبع أبداً ،
إلى حب استعلاء يحقر أقدار الضعفاء ، ويستهدف استغلالهم واستذلالهم ، إلى حرص
على البقاء يثير التدافع والتنازع ، ويوقد بين الأفراد والجماعات والشعوب نار العداوة
والبغضاء ، وما ينشأ عنهما من كروب وخطوب وضروب وما إلى ذلك مما وهبنا الله من
ميول واتجاهات تدفعنا إلى التماس ما يشبعها ولو عن طريق الإثم والجور ، والمدوان
على النير .

٢ - الدين في المجتمع الشيوعي

أما الجوانب الروحية في المجتمع الشيوعي ، فإنها تلقى إنكاراً تاماً لا يتفق مع طبائع
الأمياء . كما أن الماركسية تصف للشاعر الإنسانية بأوصاف مادية ، ذلك أنهم يقولون أنه
« ليس الشعور أو الفكر سوى » مادة « في أعلى درجات تنظيمها الذي يتمثل في مخ
الإنسان الذي يعكس الواقع المادي ، فالفكر أو العقل أو الشعور إذن هو حيلة
تطور بعيدة المدى للمادة » (٢) والأفكار ليست سوى إنعكاسات لصور العالم المادي على

(١) دكتور زيدان عبد الباقي : علم الاجتماع الحضري المدن المصرية . مرجع

سابق ، ص ٢٨

(2) Mam,s Consciousness is a soocial property of highly
Organized matter, The brain, to reflect matterial reality.

العقل الانسانى الذى يرجع تكوينه إلى المادة وتطورها (١).

ويقول ماركس « إن كل ماهو فكرى ليس شيئا آخر ، غير انعكاس العالم المادى على العقل الانسانى الذى يترجم هذا الانعكاس إلى صور للفكر (٢). ومن هذا المنطلق يحاول تحديد كيفية تكوين العقل أو الشعور خلال تاريخ الانسانية فيقول : إن المادة تنطوى فى داخلها على قدرة تسمح لها بتشكيل نفسها بحسب المؤثرات الخارجة ، فتستجيب لظروف البيئة المادية ، وتعمل على التكيف وفق حاجاتها ، أو بمعنى آخر - كما يقول دارون - « إن البيئة والحاجة والوظيفة هى التى تعمل على تكوين أعضاء الكائن الحى بطريقة معينة تتناسب مع ما أعدت له أعضاء الكائن الحى من عمل » .

ويستخلص الماركسيون من ذلك أن العمل - أى إنتاج القيم المادية - هو العامل الأساسى فى تطور جسم الانسان وأعضائه . ومن ثم فإن العمل هو الذى يخلق جسم الانسان ، أى أن النشاط الانسانى هو الذى استلزم تكوين أعضائه وحواسه بصورة معينة ، بحيث تتلاءم مع هذا النشاط ، ثم عمل على بلورة شعوره خلال مرحلة طويلة من مراحل التطور المادى . وحينما اكتمل بناء الشعور أو العقل لم يعد فى قدرته أن يعكس صور العالم الموضوعى فحسب ، بل ويبدع صوراً أخرى متولدة عنها .

وهكذا أمكن للمادة - خلال تطورها التاريخى - كما يتوهم الماركسيون ، أن توجد العقل الانسانى ، وأن تشكل له كيفية خاصة تميزه عن صور المادية الأولية ، وبذلك تحل المادية الجدلية مشكلة التناقض الأساسى بين المادة والشعور .

وخلاصة نظرية الماركسيين فى « الشعور » أو الجوانب الروحية فى الانسان ، أن الانسان يخلق من المادة ويقف فيها ، وبالتالي فالحاجة للانسان إلى التدين ، بل إن الدين من وجهه نظر الماركسيين هو « أفيون الشعوب » أى المادة التى إذا تناولها الانسان ، غاب عن الوعى بحياته المادية التى يحياها . والشوعية - كما يزعم دعايتها - وظيفتها تخليص الانسان من تلك النيبات . وهذه النظرية تعتمد على نظرية التطور لدى دارون ، مع أن الماركسيين يعلمون أن نظرية دارون فى التطور مجرد مقولة فلسفية لم ينهض التاريخ أو الواقع دليلاً عليها .

(1) Afansyev, V. : Marxist Philosophy. p. 77.

(٢) كارل ماركس : رأس المال ، الجزء الأول ، موسكو ١٩٥٩ ص ١٩

وهكذا نرى الماركسيين يتجأ هلون أن الدين ظاهرة اجتماعية لم يخل منها مجتمع مهمه كان شكله ودرجة تعقيده أو تطوره من الناحية الاجتماعية والحضرية ، حتى أن الانسان يوصف في علم الاجتماع بأنه « حيوان متدين » حيث لم يعيش إنسان فوق تلك الأرض وكان بغير دين ، فكما أن الاجتماع الانساني ضروري للانسان ، كذلك الدين ضرورة قصوى لكل إنسان. فمما لا شك فيه أن الانسان كلما تدين كلما عاش حياة آمنة مطمئنة ، وكلما قل تدينه ، كلما امتلأت حياته بالقلق وبالحوف وبالاكتئاب وبعدم الأمان .. بل إننا إذا قارنا الحالة النفسية للمواطن الروسي عندما كان متدينا بشكل صريح وبعد أن أصبح مواطناً سوفيتياً ملحداً ، أو على الأكثر يخفى تدينه عن السلطات الحاكمة ، فسنجد أنه في الحالة الأولى يتميز بالشعور بالرضا والطمأنينة ، وفي الحالة الثانية يتميز بالسخط وبالقلق لانعدام الجو الديني الذي ينشر ألوية السعادة والاطمئنان على معتنقي الدين ، أيا كان الدين . ومع ذلك فقد فرض الماركسيون الإلحاد على كل أفراد المجتمع السوفيتي ، مما أدى إلى أن أصبح الاكتئاب والقلق والرغبة في الخروج من هذا المجتمع ، سمة ملاصقة لكل أفراد المجتمع السوفيتي ، الأمر الذي دفع خروشوف إلى المطالبة بالعودة التدريجية إلى التدين .

هذا وقد اتجه بعض الماركسيين إلى التدين مرة أخرى ، استناداً إلى محاولة من عرفوا بالمراجعين أو المبدلين Revisionists للماركسية من أمثال « كاوتسكي ، ماخ ، وكذلك كارل أدلر » هؤلاء الذين ذهبوا إلى أن المادية التاريخية لا ترتبط بالفلسفة المادية ، وأنه من الميسور تفسير تطور المجتمعات في ضوء المادية التاريخية بدون الحاجة إلى أساس فلسفي ، فتصبح المادية التاريخية مجرد منهج لتفسير التطور الاجتماعي وكان هدفهم من ذلك أن يفصلوا بين الجدل والمادية التاريخية . وعلى ذلك تتفق مقولات المادية التاريخية مع آراء علماء الاجتماع البورجوازي لدى الوضعيين وغيرهم . وقد أتاح هذا انفصل للمراجعين المناصرين للكانطية الجديدة أن يحلوا ما أسموه « بالاشتراكية الأخلاقية » محل « الاشتراكية العلمية » وأمكن أيضاً « لماخ » أن يربط بين الاشتراكية والدين بعد نزع الأساس الفلسفي للمادى للنظرية الشيوعية . وترتبط على ذلك اتجاه أعضاء الحزب الاشتراكي الديمقراطي في ألمانيا النازية إلى إدخال الدين في برنامجهم الذي أعلنوه في نوفمبر ١٩٥٩ دون غيرهم من الأحزاب الاشتراكية الأخرى .

وخلاصة القول أن الدين كظاهرة اجتماعية من الضرورات الاجتماعية لكل مجتمع

بحيث لا يمكن الاستغناء عنه. وإذا كان المجتمع السوفيتي قد رفع النظريات الماركسية بدلا من الأديان وجعل دراستها والإلمام بطقوسها الإلحادية لا تقل أهمية عن الطقوس الدينية، فإن الإنسان السوفيتي لم يجد - ولن يجد - فيها، ما كان يجده في الأديان من راحة نفسية وطمأنينة اجتماعية... وذلك بعكس الحال في المجتمع الإسلامي، حيث يجد كل إنسان من الدين إحساسا نفسيا واجتماعيا يزيد من حالة الاطمئنان والسعادة وحب الحياة لديه. وبالتالي فإن إنسان المجتمع الشيوعي يعيش في جو من التماسه التي يجهل أسبابها، بينما الإنسان، في المجتمع الإسلامي يعيش في جو من السعادة. ومادام الدين ضرورة اجتماعية لكل إنسان، فإن المجتمعات الشيوعية شاءت أو أبت سوف تضطر إلى العودة إلى الإيمان بالأديان.

والإنسان البصير لا يقبل الأحكام السائدة في المجتمع الشيوعي، تلك الأحكام التي تأتي التفتح على آفاق ما وراء المحسوس. ومن يقبل هذه الأحكام يحجر على عقله ويقيم بينه وبين الحقيقة سدا عاليا. وذلك منطق مرفوض في البحوث الدينية المنهجية. ومن ثم فإن إنكار وجود الله ليس ميسورا بالصورة التي يتوهمها دعاة المادية الجدلية. والتي يؤكدونها أولئك الذين يزعمون أنهم عرفوا كل شيء، وأوتوا علم كل شيء، وأحاطوا بكل أبعاد المعرفة، ونسوا في غمرة الصلف أن الإنكار الذي يزعمون تأكيده لا يستند إلى أوهى دليل من العقل أو العلم حقيقة أن العلم لا يقوم على غير ما اتصل إليه الحواس. وشعور الإنسان بوجود الله مثل شعوره بالحب وبالكراهة وما إلى ذلك من الظواهر النفسية التي أقرها العلم واعترف بها، ومن ثم فإن الشعور بوجود الله تأكيده لوجوده... وإلا فغنى أثبت العقل نفي وجود الله؟ ومتى أثبت العلم أيضاً وجوده.

إن ما استند إليه «ماركس» من أن «الفكر» ليس شيئا آخر سوى حصيلة تطور بعيدة المدى للمادة، استنادا إلى نظريته بأسبقية المادة على العقل، بمعنى أنه في البدء كانت المادة ثم تطورت بالقوانين الجدلية الباطنة إلى حياة نباتية، ثم حياة حيوانية، ثم حياة إنسانية، ثم انبثق عن الحياة الحيوانية العقل، ومن العقل انبثق الفن والعلم والدين، أي أن المادة أولا ثم الوجود ثانيا والعقل ثالثا.

ومادام الإنسان يخلق من المادة ويفنى منها من وجهة نظر الشيوعيين فإنهم يذهبون إلى عدم الحاجة إلى التدين على اعتبار أن المادة ذات تنظيم ذاتي وليست بواسطة كائن ما «فالعلم يتطور تبعاً لقوانين حركة المادة، وهو ليس بحاجة إلى عقل كلي - كما

يقول ستالين - في - المادية الجدلية . وذلك مع أنهم لو تساءلوا بينهم وبين أنفسهم عن كيفية نشأة الكون بما فيه من ثموس وأقمار ومجرات وكواكب ونجوم ... يدور بعضها حول - آخر في تنظيم لا يرقى إليه عقل إنسان ، يؤكد وجود « منظم » لهذا الكون المادى الذى نعيش منه لو أنهم فعلوا ذلك لاتهموا إلى ترجيح وجود عقل سابق على النشأة والخلق . وإلى هذا العقل السابق يرجع سبب النشأة والتكوين وهذا يؤكد عجزهم عن إسقاط السببية خشية سقوط العلم ، وبذلك يظهر عجزهم عن إسقاط وجود الله .

غير أنهم لا يفعلون ذلك ويؤكدون أن الله والدين مجرد غيبات لا يمكن التأكد منها بالمشاهدة والتجربة وينسون أن حديثهم عن حركة الكون بالقوانين الباطنة وبدون عقل كلى مهمين وبدون إله ... هو نوع من الظن والتخمين الذى لا يرقى إلى اليقين العلمى . وعلى أساس هذا الظن والتخمين يؤكد الشيوعيون أن العلم لا يستطيع أن يثبت وجود الله .. مع عجزهم الواضح عن نفي وجود الله .

وإذا كان الدين « خدعة بورجوازية » كما يؤكد « البيان الشيوعى » بأن « الدستور الأخلاق والدين خدعة بورجوازية تستر وراءها البورجوازية من أجل مطامعها » فإن الشيوعيه تتشبه بالدين « وما فرطنا فى الكتاب من شيء » حيث تصر الماركسية على أن تكون « شاملة » تجيب على كل شيء وتفتى فى كل مشكلة ، وتفتح كل باب .. هدفها من ذلك إفراغ أذهان الأتباع من كل رأى معارض أو من كل مقارنة تموق حركة الشيوعية . وبذلك تصبح أشبه بشحنة ناسفة يمكن أن تطلق من بندقية الشيوعية إلى أى هيئة حاكمة مهما كانت عادلة .

وهذا يؤكد أن الشيوعية لم تكن أبدا فلسفة متكاملة ، وإنما هى منشور للتحريض ومجموعة اكاشيات ذات مظهر علمى لاستنادها إلى أسس غيبية أدت إلى تحويل الشعوب إلى ملايين تظن بعضها بعضا ويحقد بعضها على البعض الآخر ، مثل : السكان وأصحاب المنازل . . الفلاحين وأصحاب الأرض الزراعية . . الموظفين والمديرين . . المرءوسين والرؤساء . . حتى أصبح كل من أفراد الفئة الأدنى يتحين الفرصة ليظمن الآخر من الفئة الأعلى لىكى يحل محله بحق وبغير حق ، أسوة بما يحدث فى القمة (١) . .

وهكذا يكون الدين فى المجتمع الشيوعى مجرد غيبات لاجابة لهم بها ، بالرغم من قيام النظرية الماركسية كلها على غيبات .

(١) الطبيب للفكر مصطفى محمود : مرجع سابق ، ص ٤٣

الفصل الخامس

الملكية الفردية في المجتمع الإسلامي

وفي المجتمع الشيوعي

الملكية الفردية هي استحواذ الفرد على بعض الممتلكات الزراعية أو العقارية أو المالية ، والتي يمكن أن تورث من الوالد إلى أبنائه ، والتي يسعى كل فرد إلى زيادتها وتدعيمها وتطويرها . هذه الملكية الفردية يقرها المجتمع الإسلامي بشروط معينة ، على حين يحرمها المجتمع الشيوعي تحريماً باتاً والملكية الفردية هي موضوع هذا الفصل .

١ - الملكية الفردية في المجتمع الإسلامي

الملكية الفردية في المجتمع الإسلامي هي ملكية الظاهر أو ملكية الإنتفاع ، أما المالك الحقيقي لكل شيء فهو الله سبحانه وتعالى « والله ملك السموات والأرض وما بينهما » وأن البشر مثل الأرض من خلق الله . وأن لخلق الله أن تستفيد من بعضها البعض تطبيقاً لقوله تعالى « هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها » وقوله تعالى « ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض ، وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة » ومعنى ذلك كله أن كل ما في الوجود مسخر للإنسان ، وأن ملكيته لأي شيء هي ما يفهم من معنى « حق الإنتفاع » فحسب .

غير أن موقف الخليفة الثاني لرسول الله صلى الله عليه وسلم حيال ملكية الأرض الزراعية الحصبة في الدول التي فتحتها جيوش العرب المسلمين في المشرق : العراق وفارس . . . وفي المغرب : مصر . . . وفي الشمال : الجزيرة والشام . . . أضحى جعلت الخليفة الثاني رضي الله عنه يدرك أن فتوحات دولته لن تمتد في المستقبل القريب إلى ما هو أبعد كثيراً من هذه الحدود التي أمتدت إليها الإمبراطورية الإسلامية يومئذ ، والتي أصبحت تشتمل على مساحات شاسعة من الأراضي الحصبة التي تروىها أنهار : النيل

في مصر وبردی في الشام ودجلة والفرات في العراق . . الخ وأن هذه الأراضي هي الثروة الرئيسية - في تلك الامبراطورية الناشئة - في الحاضر وفي المستقبل .

هذه الثروة بدأت أنظار قادة الجيش الاسلامي تنطلق إلى امتلاكها باعتبارها « فيثا » أفاءه الله على الفاتحين . ومن ثم فإن الحكم هو قسمة هذه الأرض وما عليها من المزارعين ، وتمليكها ملكية خاصة للجنود الفاتحين ، تطبيقا لمبادئ القرآن الكريم « وأعلموا أنما غنمتم من شيء ، فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى ، واليتامى والمساكين ، وابن السبيل ، إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان ، يوم التقى الجمعان ، والله على كل شيء قدير » وتطبيقا لمبادئ السنة وما يتبع ذلك من تحويل شعوب تلك البلاد المفتوحة - وبالذات المزارعين - إلى عبيد وأرقاء لهؤلاء الجند الفاتحين ، أشبه برقيق الأرض .

وقد رفض عمر بن الخطاب هذا الموقف غير الاجتماعي ، الذي وإن كان يتفق مع تمليك أرض خير في عهد الرسول الكريم على الفاتحين ، فإنه يختلف مع روح الاسلام لاختلاف الظروف الاجتماعية في الحالتين . وبذلك دخل ابن الخطاب في صراع عنيف مع بعض الصحابة ، ومع كل قادة الجند . ولم تكن دوافع ابن الخطاب إلى موقفه هذا نابعة كلها من إيمان الرجل بالمعادلة الاجتماعية كقيمة مثالية مجردة ، ذلك لأن عمر لم يكن الممثل الحقيقي لفقراء القوم من المزارعين ، لا قبل ولا بعد إسلامه . وإنما كان عمر من أفراد الطبقة الوسطى في المجتمع القرشي . فقد كان مرجع ثورة ابن الخطاب هذه نابعا من معارضته لاسترقاق الشعوب في تلك الأراضي وأقسام ممتلكاتهم ، ولهذا رأى ابن الخطاب أن تصبح هذه الأرض وأنهارها وقفا على بيت المال ، للدولة « ملكية الرقبة فيها ، وأن تظل بأيدي فلاحها ، لهم فيها » ملكية المنفعة « نظير » الحراج « الذي يدفعونه عن مساحتها (١) . وأن يبقى هؤلاء الفلاحون أحرارا يدفعون « الجزية » التي تضيف مصدرا من مصادر تمويل بيت المال ، مع « الحراج » . وذلك بدلا من أن تتحول كل هذه الثروة الزراعية إلى ملكية خاصة يتفرد بها وبالتمتع بثمارها الجنود الفاتحين ، ويحرم من ثمراتها ملاكها الحقيقيون .

(١) دكتور زيدان عبد الباقي : علم الاجتماع الريفي والقرى المصرية . دار النهضة

ويؤكد ذلك أنه قدم على عمر بن الخطاب جيش العراق بقيادة سعد بن أبي وقاص
للمشاورة. بعض أصحاب الرسول رضوان الله عليهم على قسمة الأرض التي أفاء الله بها على
المسلمين من أرض العراق والشام . . . فرأى غالبيتهم أن يقسم هذا الفء بينهم . وسأل
بلال بن رباح الصحابي المشهور وأصحابه ، عمر بن الخطاب قسمة ما أفاء الله به عليهم من
العراق والشام ، وقالوا « أقسم الأرض بين الذين إقتنحوها كما تقسم غنيمة العسكر »
وأن أصحاب الرسول الكريم وجماعة من المسلمين أرادوا ابن الخطاب أن يقسم الشام ،
كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم « أرض خيبر » وكان من أشد الناس مطالبة
بهذا التقسيم كل من الزبير بن العوام ، وبلال بن أبي رباح . . . وكان رأى عبدالرحمن
ابن عوف - أيضاً - إن يقسمه ، فما الأرض والمروج « الزراع الفرس » إلا ما أفاء الله
عليهم . . . وكذلك عندما أفتحت مصر بغير عهد ، قام الزبير بن العوام وطالب عمرو
ابن العاص بتقسيمها على الجنود كما قسم رسول الله أرض خيبر .

وقفت كل تلك الجبهة العريضة ضد ابن الخطاب ، وسال لهاها لامتلاك أرض
مصر والشام والعراق بأنهارها وفلاحيها ، كما ضمت بعض الصحابة الذين أرادوا التطبيق
الحرفي لنص القرآن الكريم الذي اعتبر مثل هذه الأرض وأنهارها « فيثا » أفاءه الله
على الفاتحين ، لهم أربعة أخماسه تقسم بينهم ، أسوة بما صنع الرسول بأرض خيبر في
شبه الجزيرة العربية .

وفي مواجهة تلك الجبهة كان ابن الخطاب ومعه قليل من المهاجرين الأولين ، من
بينهم عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وطلحة وابن عمر وغيرهم . . . وكانت وجهة
نظر عمر أن تقسيم العراق بملوجها ، والشام بملوجها ، ومصر بملوجها . . . وتلك
الأصقاع هي الحدود التي لا يحتمل أن تتسع الامبراطورية الإسلامية إلى أبعد منها . ومن ثم
فإن الأجيال القادمة من الفقراء والمعجزة والأرامل بهذا البلد وبغيره ممن يأتون بعد هذا
الفء لن يتبقى لهم شيء منه ، بالرغم من أنهم شركاء فيه . . . وتساءل عمر بن الخطاب
« وكيف أقسمه لكم وأدع من يأتي بغير قسم ؟ »

وفي رواية أخرى فيما قال أبو عبيد : حدثنا هشام بن عمار الدمشقي عن يحيى
ابن حمزة ، قال : حدثني تميم بن عطية العنسي ، قال : أخبرني عبد الله بن أبي قيس أو
عبد الله بن قيس الهمداني - شك أبو عبيد - قال : قدم عمر الجابية ، فأراد أن يقسم

الأرض بين المسلمين : فقال له معاذ : والله إذن ليكونن ماتكره ، إنك إن قسمتها صار الربيع الأعظم في أيدي القوم . ثم يبيدون ، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة الواحدة . ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسداً . وهم لا يجدون شيئاً ، فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم (١) .

وقد أخذ عمر رضي الله عنه بما أشار به معاذ رضي الله عنه بعدم قسمة الأرض ، وذلك بقصد إعطاء التوازن أو التكامل الاجتماعي حقه باعتباره من المبادئ الإسلامية الأصلية .

وسواء أكانت هذه الرواية أو تلك فإننا نجد وقفة ابن الخطاب بجانب الأمة بأجياها الحاضرة والمستقبل . فالفرد هو النطلق وهو الهدف لدى هؤلاء الفاتحين ، والجماعة والمجتمع هما النطلق وهما الهدف لدى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب .

هذا وقد انتصرت وجهة نظر ابن الخطاب بعد أن أيدته اللجنة التي تم الاحتكام إليها ، وكانت تتألف من عشرة رجال نصفهم من الأوس ونصفهم من الخزرج . وبالتالي كتب ابن الخطاب إلى عمرو بن العاص فاتح مصر ووالها من قبل ابن الخطاب « أن دعها ، أي دع الأرض دون تقسيم — حتى ينفدوا منها جبل الحيلة — أي الجنين في بطن أمة » . ويعلق أبو عبيد القاسم بن سلام على ذلك فيقول : أراه أراد أن تكون فيثا موقوفا للمسلمين ماتنا سلوا يرثه قرن عن قرن « أي جيل عن جيل .

وبذلك بقيت الأرض الزراعية في حوزة ملاكها ، مع قيامهم بدفع الحراج أو الجزية لبيت المال ، الضرائب بالمفاهيم الحديثة . ومن هنا فإن الملكية الفردية في المجتمع الإسلامي قائمة ، وكذلك ملكية العقارات والأموال والأوراق المالية .

الملكية في ظل قاعدة الكسب للعمل :

وبذلك نجد أن نظام الملكية في المجتمع الإسلامي يتفق مع القواعد المنطقية ، ذلك أن الفرد الذي جاء إلى الأرض ومصادرها الطبيعية مع إخوته في البشرية ، ضعيفا عاريا . يساعده من سبقه منهم على الحياة والبقاء إلى أن يتمكن من البحث معهم عن القوت له ولمن في رعايته ، مما سخر لهم من مصادر الإنتاج وموارده . إن هذا الفرد في ظل.

القاعدة الإسلامية « الكسب للعمل » ليس له أن يدعى أن ملكية مصادر الإنتاج وموارده في أصلها ليست ملكا للمجتمع في استغلالها « والله الذي خلقكم ، ثم رزقكم ثم يميتكم ، هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ، سبحانه وتعالى عما يشركون^(١) » وأن استغلاله هذه العوامل لا يخضع لحاجات المجتمع وما يطرأ عليها من تطورات وظروف من أجل أن يحكم هذا الاستغلال بما يهيء الفرصة لكل عضو من المجتمع أن يفيد من حقه الأصل كعضو في المجتمع في استغلال مصادر الإنتاج وموارده وعلى أساس تلك القواعد العامة ، فإنه ينبغي ألا يسمح لأي فرد بأى مفهوم أن يستغل مصادر وموارد الإنتاج الطبيعي ضد مصالح هذا المجتمع ، أو أن يستغلها عدو لهذا المجتمع أو أن يحول دون المجتمع ومحاولة تنميته لوسائل وموارد الإنتاج بما يحقق صالح المجتمع بصفة عامة .

إن الفرد حين يعمل ، وحين يبذل الجهد ، وحين يستخدم المصادر والموارد الطبيعية للإنتاج ، فإنما يهدف أصلا إلى إشباع حاجاته الاقتصادية ، وذلك تطبيقا لقوله تعالى « والله جعل لكم الأرض بأساطا ، لتسلكوا منها سبلا فجاجا^(٢) » . وهذه الحاجات تنقسم إلى حاجات عاجلة ، وهى ما يستهلكه الفرد في يومه ، وحاجاته الآجلة . وهى مدخراته لتجديد وتنمية أدوات عمله ووسائل إنتاجه ، ولتوفير تلك المدخرات لمواجهة الظروف والمفاجآت ، فلا ينال الضعف أو المعجز من راحته ورفاهيته التى اعتاد عليها وكذلك تجنّب مستوى حياته الاجتماعية كل شيء يضره .

فإذا كان ذلك هو هدف الانسان الإقتصادى من سعيه فى الأرض ، تطبيقا لقوله تعالى « ولقد مكناكم فى الأرض ، وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون^(٣) » . وإذا كان هذا الانسان لا يملك إلا جهده وما تركه له أبوه من بعد وصية يوصى بها . وإذا كان هذا الانسان فى الأصل يشترك مع غيره من أعضاء المجتمع فى ملكية واستغلال المصادر والموارد الطبيعية العامة للإنتاج تطبيقا لقوله تعالى « الله الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بأمره ، ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ، وسيجر

(١) سورة الروم ، الآية ٤٠ (٢) سورة نوح : الآيتان ١٩ ، ٢٠

(٣) سورة الأعراف ، الآية ١٠

لكم مافي السموات ومافي الأرض جميعاً منه ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون (١) »
... إذا كان ذلك كذلك . . . فمن أين جاءت فكرة الملكية الفردية ؟ .

إن الإنسان في حياته يسمى دائماً لإشباع دوافعه وضمان استمرار إشباع تلك الدوافع في حالة عدم توافر الظروف والأحوال اللائمة لإشباعها . ليجعل من حياته حلقة قوية متينة في سلسلة وجود وبقاء المجتمع . وذلك بتوفير المدخرات للأبناء والأحفاء . فإذا كانت الملكية الفردية في عمومها ترجع إلى تلك الدوافع فإنها لا تتعارض مع المساواة في استخدام المصادر والموارد الطبيعية للنتاج . ومن هنا فلا مجال لادعاء فرد أو أفراد حقوقاً تفوق حقوق الآخرين على المصادر والموارد الطبيعية للنتاج . وبالتالي فلا يجوز لأي فرد أن يحدد بمعنى الملكية الخاصة عن القصد منها في خدمة الفرد والمجتمع كوسيلة للاعانة على الإنتاج الكامل من مصادر وموارد الإنتاج الطبيعية ، لتدبير الرزق وإشباع الحاجات الاجتماعية للفرد وللمجتمع . ذلك أن الله جل جلاله يقول « إن قارون كان من قوم موسى فيغنى عليهم ، وآتيناه من الكنوز ، ما إن مفاتحة لتنوء بالعصبة أولى القوة ، إذ قال له قومه : لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين . واتبع فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا ، وأحسن كما أحسن الله إليك ، ولا تبغ الفساد في الأرض ، إن الله لا يحب المفسدين . قال : إنما أوتيته على علم عندي ، أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ، ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون (٢) » .

إن الفرد حين يستصلح أرضاً لزراعتها أو ليستخرج منها معدناً « وأزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز (٣) » . أو ليستخرج منها بترولاً أو فخماً ، أو ليعيد تشكيل مادة من المواد بقصد زيادة منفعتها ، يثبت له حقه في عمله الذي بذله تماماً ، كما لو بذله في إنتاج مادة استهلاكية من مواد طعامه وشرابه . على حين أن القوى الطبيعية لما في باطن الأرض وما على ظهرها ، وما تحتوي أنهارها وبحارها ، فإن حق الفرد في استغلال هذه القوى والظروف الطبيعية العامة يتساوى مع حق أي فرد في المجتمع وذلك تطبيقاً لقوله تعالى

(١) سورة الجاثية ، الآيتان ١٢ ، ١٣ (٢) سورة القصص ، الآيات ٧٦ - ٧٨

(٣) سورة إبراهيم ، الآيات ٣٢ - ٣٤

« الله الذى خلق السموات والأرض ، وأنزل من السماء ماء فأخرج به عن الثمرات رزقا لكم ، وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره ، وسخر لكم الأنهار ، وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ، وسخر لكم الليل والنهار ؛ وآتاكم من كل ما سألتموه ، وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، إن الإنسان لظلوم كفار » وعلى ذلك يعتبر أى استغلال لهذه القوى والظروف الطبيعية بما يزيد عن متوسط ما للفرد منها فى المجتمع استغلالا لزيادة عن نصيبه ، وهذه الزيادة من حق المجتمع وأبنائه الذين حرموا - لظروف خارجة عن إرادتهم - من القدرات والاستعدادات الضرورية التى تمكنهم من استغلال أنصبتهم فى قوى وظروف المصادر والموارد الطبيعية للانتاج .

وترتبا على ذلك فإنه لا ريع ولا فائدة للأرض أو للمال ، فإن للفرد حقه فى عمله وجهده ، وأما قوى وظروف الطبيعة العامة فهى حق للمجتمع يعود به على المحرومين والضعفاء وأصحاب الأعباء ، بعد أن يكون الإنسان العامل قد حصل على حقه من عائد تلك القوى . وحق المجتمع هنا هو حق الله الذى قال فى كتابه العزيز « قل لمن ما فى السموات والأرض ؟ ، قل لله ^(١) » .

والمجتمع الإسلامى يبيع المساس بشكليات الملكية الفردية إذا ما واجه المجتمع من الظروف والملاسات ما يجعل المساس بتلك الملكيات الفردية ضرورة لسلامة المجتمع ورفاهيته . ومن ثم فإن هذا التصرف ليس عدوانا على الملكية الفردية ، وإنما هو دعم لإمكاناتها ، وتأكيد لها . وبالتالي فإنه ليس للفرد الذى حفظ حقه فى عمله وجهده وفى نصيبه من مصادر الانتاج وموارده الطبيعية عن طريق التعويض العادل ، ليس لهذا الفرد إلا أن يحمى للمجتمع تصرفه الذى لم يظلمه فى تقدير جهوده ، وذلك بتوفيره لفرصة الاستخدام الأمثل للمصادر والموارد الطبيعية للانتاج ، وهو ما يقصد إليه الإنسان فى جهده وسعيه . ومن هنا فإن صور وأشكال الملكية الفردية فى المجتمع الإسلامى ليست جامدة . وإنما يدعوا الإسلام إلى الاتجاه بصور الملكية الفردية إلى ما يحقق مزيداً من الرفاهية والحياة الرغدة للبشرية كلها ، تطبيقاً لقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم وأشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون ^(٢) » .

(١) سورة الأنعام ، الآية ١٢

(٢) سورة البقرة ، الآية ١٧٢

تلك آيات القرآن الكريم التي تعبر عن فلسفة الإسلام حول الملكية وتقسيم وسائل الإنتاج وموارده ، وتبين الهدف من تلك الوسائل ، ومن وجودها وما يمكن أن تقدمه للبشر أجمعين . فالقرآن الكريم يخاطب البشر كلهم ، ويصبرهم بما وهبهم الطبيعة ، وما سخره لهم خالقهم في البر والبحر والجو من طيبات .

وما دمنا قد سلمنا بأن الموارد والمصادر الطبيعية للإنتاج ، حق لجميع أفراد المجتمع بالتساوي . وما دمنا قد سلمنا بأن بعض الأفراد تقصر قدراتهم واستعداداتهم عن استغلال أنصبتهم من مصادر وموارد الطبيعة ، وأن البعض الآخر سيستخدمون نصيبا أكبر مما هو مقدر للفرد من مصادر وموارد الطبيعة ، مما يضاعف من دخولهم التي أكسبوها نتيجة لأعمالهم ونتيجة استخدامهم لقدر زائد عن أنصبتهم من عوامل الإنتاج . فإن صاحب القدرات العقلية العليا في المهارات والخبرات ، حين استخدم حقوق إخوانه في المصادر والموارد الطبيعية العامة للإنتاج قد أقاد فرصة أكبر ليزيد من دخله بزيادة عمله وجهده المبذول ، كما أن زيادة مدخراته ومدخرات إخوانه تعني زيادة قوى العوامل الطبيعية للإنتاج ، مما سينعكس على زيادة نصيبه من القوى والظروف الطبيعية العامة لعوامل الإنتاج .

وعلى ذلك فإن أصحاب القدرات والمهارات العقلية العالية حين يستخدموا حقوق إخوانهم من مصادر وموارد الإنتاج الطبيعية قد أقادوا فرصة أكبر لزيادة دخولهم ومدخراتهم بزيادة جهودهم ، ومن ثم فإن العدل يقتضي أن يعاد هؤلاء الذين عجزت قدراتهم واستعداداتهم عن استغلال أنصبتهم من مصادر وموارد الطبيعة .. أن يعيد لهم الذين حلوا محلهم في استغلال أنصبتهم من موارد الطبيعة ومصادرهما ، حقوقهم في تلك الموارد ويكفيهم ما عاد عليهم من الفوائد والمكاسب نتيجة عملهم بالإضافة إلى أنصبتهم . ومن هنا فإن الحقوق التي يحصل عليها المجتمع من دخول القادرين - من أجل المحرومين - هي حق لهم ، لا منة ولا كرما ممن يدفعونها لصالح المجتمع .

إن التفاوت بين الأفراد في القدرات والاستعدادات - وقد تبينا حقوقهم الأصلية المتماثلة في مصادر الإنتاج وموارده الطبيعية - لا يمكن أن يفهم منه إقرار تمييز أو تفضيل بين هؤلاء الأفراد لا يرجع إلى أعمالهم وجهوداتهم . وعلى ذلك فإنه لا يمكن أن يفهم منها حصول كسب للقادر أو ربح أو فائدة يحصل عليها وهو نائم أو مستقل على ظهره ، لا يبذل جهدا ولا يؤدي عملا . وبالتالي فإنه ينبغي على الفرد أن يقوم إلى

مصادر الانتاج وموارده الطبيعية ليفيد منها . ولكن ليس لهذا الفرد أن يسخر غيره في تلك المصادر والموارد الطبيعية ، ثم يقطع من إنتاجهم وكسبهم تحت أى مفهوم اقتصادى . فإن مثل ذلك ليس إلا استعبادا من فرد لإخوانه ، واستعلاء فيه على أترابه دون حق مشروع .

إن الإسلام لا يقر إدعاء استحقاق الربح والفائدة في مصادر وموارد الانتاج الطبيعية من جانب أصحابها دون بقية أعضاء المجتمع ، وإنما يتيح لهم هذا الحق بشروط تشبه شروط الضرائب التصاعدية بالمفاهيم الحديثة . وبدون تلك الشروط فإن حصول هؤلاء على الربح والفائدة - دون حق المجتمع - يؤدي إلى تراكم الثروات ووسائل الانتاج في أيدي معدودة ومحدودة . ومثل هذا الوضع المنعكس يؤدي إلى إلغاء إرادة المجتمع ، ويضلها ، يل ويضيفها ، لتحكم فئة قليلة من الناس في حياة المجتمع الاقتصادية ، وإرتهاق هذه الحياة بميولهم وأنجاهاتهم التي لا بد وأن تتفق مع مصالحهم التي تتباين مع مصالح المجتمع . كما أن هذا التراكم يخلق حلقة مغلقة متجددة متممة لتزايد فقر الفقراء وغنى الأغنياء ، ويقطع الصلة بين الجهد والعمل ، وبين الكسب والرفاهية . ويضاف إلى ذلك أن هذا التراكم يؤدي أيضا إلى فتح أبواب لا حدود لها لمزيد من التراكم ، لا يقود إلا إلى مزيد من جشع المالكين . ومع الجشع لا يتورع أصحاب رؤوس الأموال عن ممارسة أخط الوسائل وأشد الأساليب ظلما في سبيل مزيد من المال ومزيد من سلب ناتج عمل الآخرين بالاحتيال مرات وبالمشروعية مرة .

إن تقرير حق الكسب للعمل وحده هو المبدأ الذي يقره الإسلام ، لما يترتب عليه من تحقيق للعدالة وتحرير للارادة وشحذ للعزيمة ، ومنع لتراكم الثروات ووقاية لسوء توزيع مصادر وموارد الانتاج الطبيعية في المجتمع . . . وذلك تطبيقا لقوله تعالى « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور (١) » .

وما دمننا قد سلمنا بأن للعمل وحده حق الكسب ، فإن توزيع الملكية الفردية لوسائل الانتاج على أساس من مدخرات الأفراد المكتسبة من عرقهم وكدهم ، لن يؤدي إلى تفاوت شاسع في مقادير الملكية ومساحاتها . ذلك أن مجتمعا يقوم الكسب فيه على العمل ، تصبح حدود التملك والتراكم لأي فرد من أفراد المجتمع ، لها حدودها

الواقعية والمقبولة ، بحيث لا يستطيع أى فرد فى هذا أن ينساق وراء جشعه وممارسة الأساليب اللتوية الظالمة للكسب إلى مالا نهاية ، ذلك أن المجتمع سيكون له بالمرصاد حينئذ . ولا يغب عن البال أن قاعدة « الكسب للعمل » التى يتمسك بها الاسلام تربط برباط وثيق بين العمل والكسب ، فتشجدهم ذوى المزايم وتبعث فى نفوسهم الطموح وتجنهم الشحناء والبغضاء أثناء فترات الرضاء والطمانينة والثقة المتبادلة .

وخلاصة القول أن الفرد وهو يستثمر وسائل وموارد الإنتاج الطبيعية ، فإن ما يحصل عليه من الإنتاج هو بمثابة حق عمل بعد اقتطاع حق المجتمع (الضرائب) على وسائل وموارد الإنتاج . وما يتبقى للفرد يكون من أجل استهلاكه الذى يسمى كل منا طوال حياته إلى توفيره لنفسه ولمن يعمل . غير أن إنتاج الفرد يزيد فى بعض الأحيان عن حاجة استهلاكه ، ومن ثم يستخدم بعض فائض إنتاجه من أجل الإنتاج . وعلى ذلك فإن ما يحصل عليه نتيجة لذلك ، يابنى أن يعاد إستقطاع حق المجتمع (الضرائب) فيه . ذلك أن حق المجتمع حق متجدد مع ارتفاع أو تكرار الكسب . ومعنى ذلك ضرورة وجود فروق فى حقوق المجتمع بين استثمارات الاستهلاك واستثمارات الإنتاج . فالإنتاج هو حق للعامل بعمله ، وفى ضوء متوسط نصيبه من المصادر والموارد الطبيعية للإنتاج فى المجتمع ، وكذلك للمجتمع حقوقه .

الموارث وإعادة توزيع الملكية :

يأخذ الاسلام بنظام التوريث ، ذلك النظام الذى يجعل المستحقين - وهم أقرب الأقرباء إلى المورث - يجعل لهم جميعا - وليس لكبيرهم وحده كما هو الحال فى الدول الأوربية - الحق فى ميراث مورثهم تطبيقا لقوله تعالى «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، مما قل أو أكثر نصيبا مفروضا» (١) . بل وأكثر من ذلك يعطى المجتمع الاسلامى للوارثين حق الحجز على مورثهم إذا أراد تبديد ما بيده من المدخرات ووسائل الإنتاج فى بعض الحالات . كما يمنع الاسلام أن يتصدق الفرد بكل مدخراته ، ويعتبر أن الثلث فى سبيل الخير كثير ، وذلك محافظة من الاسلام على حقوق الوارثين فى العيش الرغد ، واستخدام مصادر وموارد الإنتاج المدخرة ،

(١) سورة النساء ، الآية ٧

فلا يكونون عالة يتكفون الناس. فعن سعد بن أبي وقاص - كما جاء في الصحيحين - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما دخل على سعد بن أبي وقاص يعودده قال : يا رسول الله إني ذومال ولا يرثني إلا ابنة واحدة ، أفأتصدق بثلاثي مالي؟ قال : لا ، قال : فالشطر؟ أى النصف . قال : لا . قال ، فالثلث؟ قال : الثلث ، وحتى الثلث كثير... لأن تذر ورثتك أغنياء ، خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس .

هذا الأسلوب الإسلامى فى توزيع التركة على الوارثين تضمنته الآية الكريمة « يوصيكم الله فى أولادكم ، للذكر مثل حظ الأنثيين ، فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلث ما ترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس ، بمأرك إن كان له ولد . فإن لم يكن له ولد وورثه أبوا ، فلأمه الثلث ، فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصى بها أو دين . آباؤكم وأبناؤكم لا تدرؤن أيهم أقرب لكم نقما ، فريضة من الله ، إن الله كان علما حكيما » (١) :

ومن هذا يتضح حكمة من حكم الإسلام فى توريث المدخرات ، من أجل من يرعاهم المورث ، ومن أجل تجديد وسائل الإنتاج وتنميتها ، فإن العاجز من أقرباء المورث يعود بها على نفسه ، ويستخدمها القادر منهم للكسب والرفاهية ، ولتجديد وتنمية وسائل الإنتاج وعوائده . ونظام الوراثة فى الإسلام وهو يقضى بتوزيع التركة على أقرباء المورث ، ولا يخص بها فردا واحدا منهم ، إنما يؤكد بذلك ضرورة توزيع وسائل الإنتاج على أفراد المجتمع ، لضمان التوازن الاجتماعى ، ولوقاية المجتمع من مساوىء التركيز والتراكم وما يترتب عليهما من اضطرابات اجتماعية .

ومن جهة أخرى فإن الإسلام يعطى لجيران المورث حق الشفعة فى حالة عدم وجود ورثة مباشرين للمورث ، فالله سبحانه وتعالى يقول « وآتوهم من مال الله الذى آتاكم » (٢) وكذلك روى عن جابر رضى الله عنه - كما فى رواية الطحاوى - قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل شئ ورواته ثقات (٣) . وكذلك عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « جار الدار أحق بالدار » (٤) .

(١) سورة النساء ، الآية ١١ (٢) سورة النور الآية ٣٣

(٣) الحديث ٧٥٨ من بلوغ المرام لابن حجر طبعة القاهرة ١٩٥٤

(٤) الحديث ٧٥٩ من المرجع السابق .

وبالإضافة إلى حقوق الجار فقد رددت النصوص الإشارة إلى حقوق المحرومين والضعفاء ، ولم يكن استخدام كلمة «حق» هنا على سبيل العبث أو القصور في التعبير، فالله سبحانه وتعالى يقول «وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل، ولا تبذر ، تبذرا إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين ، وكان الشيطان لربه كفورا» (١) ذلك أن الحقوق في المجتمع الإسلامى تختلف في كل جوانبها عن الصدقات والحسنات. وكيف لا يسبح الإسلام للمحروم والضعيف الحق فيما ملك القادر، والخلق خلق الله، والكل عباد الله . وقد عاد أصحاب هذه المدخرات التى اكتسبوها بفضل استثماراتهم لأنصبتهم في وسائل الانتاج ، مضافا إليها استثمارهم لنصيب هؤلاء العاجزين عن العمل دون ماذنب منهم أو تقصير .

والمجتمع طبقا للنصوص الإسلامية هو الذى يقوم بتخصيل حقوق العاجزين والضعفاء من القادرين ، كما تنص تلك النصوص أيضا على حقوق الأقربين بالوراثة - كما قدمنا - وتنص على منع الاسراف والتبذير . وتقضى أيضا بالشفعة ، وتحريم تأجير قوى الأرض الطبيعية . فعن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من كانت له أرض فليزرعها ، فإن لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها فليمنحها أخاه المسلم ولا يؤجره إياها» (٢) .

إن طبيعة ملكية وسائل الانتاج وأصلها العام . وطبيعة تقرير قاعدة الكسب للعمل وحده، وطبيعة ضالة التفاوت بين أبناء المجتمع الواحد، وطبيعة نظام التوريث، كل ذلك يؤدى إلى توازن توزيع عائد وسائل الانتاج بين أفراد المجتمع بعيدا عن الاحتكار أو السيطرة من أى فئة ضد الفئات الأخرى في المجتمع .

وينبجح الاسلام فى حالة حدوث نوع من التهجير مثل تهجير سكان مدن القناة إلى داخل مدن الوادى ، ينبجح لهم مشاركة السكان فى المهجر فى ممتلكاتهم ، فى ظل الطوارئ وفى ظل الأوضاع غير المستقرة، وكذلك فى مثل تلك الحالة من حالات التهجير الجماعى من منطقة إلى أخرى داخل المجتمع ، فإن المهجرين الذين لا يد لأحد فيها من

(١) سورة الاسراء ، الآيتان ٢٦ ، ٢٧

(٢) الشيخ زيدان أبو السكارم : بناء الاقتصاد فى الإسلام، طبعة القاهرة، ص ٥٧

الطرفين فإن قواعد المجتمع الاسلامي لا تتيح ترك هؤلاء دون أدوات يستغلونها ويستخدمونها لمضاعفة ومعاونة جهودهم وبالتالي فإن على المجتمع أن يوفر لهم حقوقهم من وسائل الانتاج الطبيعية . وذلك عن طريق إعادة توزيع وسائل الانتاج في المجتمع ، وتسليم كل فرد نصيبه أو ما هو قادر على استثماره بحسب الأحوال والقدرات والاستعدادات ، حيث لا يكون غير ذلك تصرفاً ، ولا منطقيّاً لاعدالة ، وهذا ما تدين به فلسفة ومبادئ الإسلام ، وما تفتده حكومة الإسلام الأولى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حين هاجر المسلمون من مكة - هرباً من تمذيب أهلها - إلى مجتمع الأنصار في يثرب . وبمجرد انتهاء فترة الهجرة ، عاد للأنصار كل ما كان في حوزتهم ، على اعتبار أن العدل والحق في الإسلام يقضيان بأن لكل إنسان ماسى . وذلك بمعنى أن حق الانتزاع ينصب فقط على انتزاع حق الاستخدام فحسب ، ريثما تعود موازين توزيع وسائل الانتاج إلى الاعتدال في المجتمع ، ويتم ذلك دون أن يفقد أصحاب الملكية الفردية الدين أخذت منهم ، حقوقهم فيها - بصفة مؤقتة - وذلك لأن ملكيتهم هذه قائمة ومحفوظة لهم . وكل ماتم هوانهم تركوا لإخوانهم حق استخدام قوى وظروف عوامل الانتاج الطبيعية العامة لفترة مناسبة فحسب .

حين فتح الله قريظة والنضير - وقد فتحا عنوة - قال النبي صلوات الله وسلامه عليه للأنصار « ولهم في هذا المال حق ، إن شئتم قسمت بينكم وبينهم وأقمتم على مواساتكم المهاجرين من ثماركم . وإن شئتم أعطيتها للمهاجرين دونكم . وقطعتم عنهم ما كنتم تعطونهم .. فقالوا : أعطهم دوننا وتقيم على مواساتهم . فأعطاهم المهاجرين ، ورد على الأنصار منأحهم » (١) أى ما كان يمنحه الأنصار للمهاجرين .

ويقول الإمام البخارى : لما أفاء الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين ، قسم في الناس ومنهم المؤلفة قلوبهم - وهم الذين أسلموا حديثاً وانقطعت صلاتهم بأهلهم - ولم يعط الأنصار شيئاً فكانهم وجدوا إنه لم يصيبهم ما أصاب الناس . فخطبهم الرسول عليه الصلاة والسلام قائلاً ، يا معشر الأنصار ألم أجداكم ضللاً فهداكم الله بي ، وكنتم متفرقين فآلف الله بي ، وكنتم عالة فأغناكم الله بي ؟ وكلما قال شيئاً ، قالوا : الله ورسوله أمن ، قال : لو شئتم قلتم جئنا كذا وكذا : أترضون أن يذهب الناس بالشاة والبعير . وتذهبون

(١) أبو عبد الله الأشتاني : شرح صحيح مسلم ، جزء خامس ص ٦٧

بالنبي إلى رحالكُم ؟ ولولا الهجرة لكنت إمراً من الأنصار . ولوسلك وادياً
أوشعباً لسلكت وادى الأنصار وشعبها ... الأنصار شعار والناس دثار . أنكم ستلقون
بمدى أثره فاصبروا حتى تلقوني على الحوض (١) ...

ومن هذا يتضح أن إعطاء الرسول صلى الله عليه وسلم ما آل من بنى قريظة وبنى
النضير للمهاجرين الذين كانوا فيما يشبه الضيافة عند الأنصار، وليس بأيديهم شيء : فلكي
يحقق الرسول صلى الله عليه وسلم التوازن المادي والتكامل الاجتماعي بين المهاجرين
والأنصار ، أعطى المهاجرين دون الأنصار .

ولا يقلل من هذا المبدأ عرض الرسول صلى الله عليه وسلم الأمر على الأنصار ،
فإن ذلك كان حتى لا يجد الأنصار في أنفسهم شيئاً من هذا التصرف . ومن جهة أخرى فإن
حرمان الرسول صلى الله عليه وسلم للأنصار من غنائم حنين وإعطائه غيرهم وفيهم المؤلفه
قلوبهم ، كان لحكمة التوازن والتكامل الاجتماعي أيضاً . ولذلك فإن استجابة الرسول
صلى الله عليه وسلم نقوس الأنصار كانت بعد التقسيم بينهم بالفعل ، حتى يذهب بهذه
الاستجابة رواسب ما ترك هذا الأسلوب في نفوسهم .

وعلى ذلك فإنه إذا كان للفرد حق ملكيته الشخصية في الإسلام ، فإن هذا الحق
يخضع لأصل الملكية ، كما يخضع لضرورات المجتمع ، وكلما حل بالمجتمع ما يفسد التوازن .
فيه . مثل الإقطاع أو الاحتكار الرأسمالي ، فإن حق إعادة التوزيع أمر عادل ومسلم
به . وإعادة التوزيع ، قد تعنى إعادة توزيع ملكية استخدام القوة الطبيعية ، وهى .
بذلك ، تعنى ملكية استخدام السلمة .

على أنه في الأحوال الاجتماعية المواتية ، يتمتع الفرد المسلم بكل الحقلين ، لا يسلب
منهما شيئاً بعد أن يعطى الحقوق ويخرجها . ولكن إذا ما أصيب المجتمع بالاضطراب
الخطير لأى سبب من الأسباب ، فإن أمامه لكي يعيد أحواله الاجتماعية إلى ما يجب أن
تكون عليه من عدالة اجتماعية متوازنة أن يعمد إلى أحد أسلوبين أو كليهما ، طبقاً لما
يتوقع من نتائج كل أسلوب :

— والأسلوب الأول هو إعادة توزيع قوى وسائل الانتاج الطبيعية ، مع الإبقاء على
الملكيّات الفردية لكل منهم .

— والأسلوب الثانى هو إعادة توزيع الملكيات الإنتاجية والإستهلاكية، بحيث تصدر نهائيا تلك الملكيات ، حتى يستطيع المجتمع الإبقاء على وجوده ، والاستمرار فى حياته الاجتماعية بعيدا عن الاضطرابات الاجتماعية المدمرة .

والذى يؤكد ضرورة الأخذ بالأسلوب الأول ما رواه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن إخوانكم - موجهها حديثه للأَنْصار - قد تركوا الأموال والأولاد وخرجوا إليكم ، فقالوا : أموالنا بيننا قطائع . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو غير ذلك ؟ قالوا وما ذاك يا رسول الله ؟ قال : هم قوم لا يعرفون العمل فتكفونهم وتقاسمونهم الثمر . فقالوا : نعم يا رسول الله (١) . وأيضاً ما رواه مسلم وأبو داود وأحمد عن أبي سعيد الخدرى ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى حديث له « من كان عنده فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ومن كان عنده فضل زاد فليعد به على من لا زاد له » قال أبو سعيد فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصناف المال ما ذكر ، حتى رأينا أنه لاحق لأحد منافى الفضل (٢) .

هذا وعندما زاد الفبيء وهو الغنائم التى يجرى الحصول عليها من الحروب بعيد غزوة بنى النضير وغيرها ، أراد النبي صلوات الله وسلامه عليه تعويض الأنصار ، حيث روى البخارى عن أنس بن مالك قال « دعا النبي صلى الله عليه وسلم الأنصار أن يقطع لهم البحرين ، قالوا : لا ، إلا أن تقطع لإخواننا من المهاجرين مثاها . قال : أما لا ، فاصبروا فإنه سيصيبكم أثره » (٣) وهذا يعبر عن قوة إيمان الأنصار بالدين الحديد ، حيث رفضوا التعويض إلا أن يشاركهم فيه المهاجرون ، بالرغم من أن الفبيء يمكن أن يشمل هؤلاء المهاجرين . فالله يقول « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله ، أولئك هم الصادقون » والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه ، فأولئك هم المفلحون . والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ، ربنا إنك رؤوف رحيم » (٤) .

(١) تفسير ابن كثير ، ص ٣٣٧

(٢) الشيخ زيدان أبو السكارم مرجع سابق .

(٣) تفسير ابن كثير ، ص ٣٣٧ (٤) سورة الحشر ، الآيات من ٧ - ١٠

وأما ما يؤكد الأسلوب الثانى فيمكن استخلاصه من حديث أبى موسى الأشعرى الذى قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن الأشعرين إذا أرموا فى الغزو ، أو قتل طعامهم فى المدينة ، جمعوا ما كان عندهم فى ثوب واحد ، ثم قسموه بينهم فى إناء واحد بالسوية ، فهم منى وأنا منهم ^(١) » .

وتجيز المبادئ الإسلامية إعادة توزيع الملكية للمحافظة على سلامة تطور المجتمع والمحافظة على حرية إرادته ، ولكفاية تحقيق مبدأ الكسب للعمل وحده ، وللقضاء على أى تفاوت غير بشرى يرجع إلى الوسائل الموجبة للظلمة . تلك هى وسيلة المجتمع الناجمة لمواجهة الظروف والطوارئ التى تعترض مسيرته .

وإعادة التوزيع هذه قد تكون نزعا للملكية أو مصادرة للأموال والعقارات أو غير ذلك من الأساليب بشرط أن يكون سوء التوزيع الذى دعا إلى ضرورة إعادة التوزيع راجعا إلى جمع الثروة بسوء نية بحيث استخدمت من أجله الأساليب الموجبة للظلمة ، وبالتالي يعتبر نزع الملكية عدلا إذا كانت أوضاع التوزيع قد أصابها خلل ذهب بحقوق وجهود البعض إلى الآخر .

غير أن نزع الملكية المشروعة ، بما فيها حقوق الأفراد الاستهلاكية والانتاجية كحق للمجتمع يعاد به التوزيع فى المجتمع ، من الأمور النادرة الوقوع ، بمعنى أنه حق للمجتمع لا تجوز ممارسته إلا فى حالات الهلاك أو الجوع الشامل التى قد تصيب المجتمع نتيجة للجذب الطويل الأمد والكوارث التى تعم المجتمع بأسرة . وباختصار فإنه عندما يصبح بقاء المجتمع فى خطر ، يكون له حق إعادة توزيع الملكية . وبالتالي لا يجوز لأى فرد - مهما كان - التمسك بالأوضاع السيئة لتوزيع الملكية التى أدت إلى مثل هذا الهلاك . فالمجتمع كل لا ينفصل عن أى فرد من أفراد ، وعن حقوقهم فى البقاء والعيش .

وهكذا فإن موقف التشريع الإسلامى من جميع أمور الحياة الاقتصادية ، لم يكن موقفا جامدا ، لاختلاف هذه الأمور والشئون . ولم يكن مسلكه التشريعى فى تناولها واحدا ، لتباين ظروف كل أمر وكل حالة . فالإسلام قد يحرم أمرا فى حالة ، ويحله

(١) الشيخ عبد العزيز راشد من علماء نجد : تيسير الوحيين . فيما رواه البخارى .

في حالة أخرى ، مثل القتل عمدا وعدوانا ، والقتل دفاعا عن النفس . وبعبارة موجزة فإن مبادئ الإسلام الإقتصادية متأسكة مترابطة متكاملة في كيان يديع مثالي يحقق جميع أمانى البشرية في العدالة والمساواة والحرية التى ينشرها في حياته الإقتصادية .

وخلاصة القول أن الإسلام في مجال « الملكية الفردية » كان ثورة ضد الظلم الاجتماعى وقيم الاستغلال التى كانت سائدة في الجاهلية . ولهذا تمكن من تحرير الشعوب التى كانت خاضعة للإمبراطورية الرومانية والفارسية والفرعونية . . . فالإسلام مثل غيره من الديانات السماوية يحتوى على مبادئ وقيم متقدمة ، تدعو إلى الحرية وإلى العدالة الاجتماعية والمساواة والإخاء وتعاون البشر والقضاء على سيطرة الطبقات لاسيما الطبقات المترفة « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها . فحق عليها القول فدمرناها تدميراً » وهذا نص صريح يعزو فساد المجتمعات الإنسانية إلى ظهور الطبقات المستغلة ، فالإسلام ليس مجرد مبادئ غيبية ، ولكنه يتناول كل الشؤون المادية والروحية في المجتمع . ويلاحظ أنه في حالات القحط تصبح الملكية الفردية في المجتمع ملكية عامة تطبيقا لحديث رسوله الله صلى الله عليه وسلم « الناس شركاء في الماء والكلأ والنار » ففي الأحوال الطبيعية يكون لكل قبيلة أو جماعة مكانا من الأرض وبعض آبار الماء للرعى والسقى ، فإذا حصل الجذب كانت كل المساحات والآبار ملكية عامة كما سبق أن أوضحنا ذلك .

٢ - الملكية الفردية في المجتمع الشيوعى

أما الملكية الفردية في المجتمع الشيوعى ، فإن المبادئ التى يقوم عليها ذلك المجتمع تقضى بالقضاء المبرم على كل صور الملكية الفردية ، على اعتبار أن من المبادئ الماركسية الأساسية ضرورة امتلاك الدولة لكل وسائل الإنتاج . . . غير أنه عند بداية تطبيق تلك المبادئ التى تتنافى مع غريزة حب التملك الطبيعية في الإنسان ، رفضت كل القوى الاجتماعية التجاوب مع تلك المبادئ ، ومن ثم بدأت مجزرة بشرية تعتبر الأولى والأخيرة ضد مناهضى تلك الايدلوجية الماركسية غير المنطقية .

والذى يؤكد ذلك أن (لينين) بنزعتة الواقعية الملحوظة ، فضلا عن نزعتة الايدلوجية العميقة ، قد شاهد معارضة الشعب الروسى لتلك المبادئ ، ومن ثم أسرع

إلى وضع نظام اقتصادى جديد (N.E.P.) بالرغم من معارضة «تروتسكى» المذهبية وقد جمع هذا النظام بين اشتراكية الدولة والاشتراكية النقاية والاشتراكية الطائفية ، مع بعض رواسب النظام الفردى .

فالنظرية الماركسية تقضى بملكية الدولة لكل وسائل الإنتاج ونشر الاحاد وتدخل الدولة لتنظيم الإنتاج والتبادل النقدى ، والتوزيع والاستهلاك إلى حد ما . . . الخ . ومع ذلك فقد فشلت التجربة الأولى لنظام الملكية الجماعية فى الفترة التى أمتدت من سنة ١٩١٧ — ١٩٢١ واتسمت باضطرابات دموية أو بصور مروعة للإبادة الجماعية لكل مناهضى ملكية الدولة لوسائل الإنتاج . فقد بلغ من نفذ فيهم حكم الإعدام مليوناً وسبعمائة وستين ألفاً من المواطنين الروس ، كما قتل فى الإضطرابات المترتبة على ذلك حوالى خمسة عشر مليوناً من الأفراد ، كما قضى على كثير من الثروات وانتشرت الفوضى وعمت المجاعة وتدهورت حالة المصانع والمزارع . ومن هنا فإن التجربة الشيوعية الأولى لم تمنع الإقتصاد السوفيتى من التدهور والانهار ، ولم تحقق أى لون من الحرية أو العدالة الاجتماعية التى نادى بها البلشفيك فى سنوات الكفاح الأولى وإلى مطلع الثورة .

ولكل هذه الأسباب وضع (لينين) نظاماً اقتصادياً مؤقتاً إلى أن تتحقق الشيوعية وهو ما يعرف بالنظام الإشتراكي الذى يعبر عن المرحلة الإنتقالية التى يمكن أن تؤدي إلى المجتمع الشيوعى الذى رفض الشعب الروسى الاستجابة لبادئه وأهدافه . ومن هنا فإنه خلال الفترة من سنة ١٩٢٢ — ١٩٢٧ سمح بحرية الأعمال الخاصة فى مجال التجارة الداخلية وفى الصناعات الصغيرة وفى الزراعة . وفى يونيو ١٩٢١ سمح « للموجيك » وهم صغار الفلاحين باستمرار حيازتهم للأراضى الزراعية التى كان قد كفلها لهم المرسوم القيصرى الصادر سنة ١٩٠٧ . وبذلك تمكنوا من الحصول على ثمرات الأرض التى كانت تحت حيازتهم . وكذلك - إزاء - عجز المزارع الجماعية عن إنتاج ما يكفى الفلاحين من القمح ، اتجه المسئولون إلى إقرار الملكية الخاصة لطبقة كبار الفلاحين « الكولاك » Koulak وشجعهم على إنتاج المحاصيل الغذائية بعد أن أتضح لهم فشل سياسة الاحتكار فى ميدان الزراعة . وأكتفت الدولة بمجابهة الضرائب على دخول هؤلاء الكولاك . ومن هنا تحرر الزراع بعض الشيء من سيطرة الدولة المطلقة ، كما تحررت التجارة الداخلية والحرف الصغيرة ، وظهرت حركة التعاون .

ثم عادت الدولة إلى مصادرة أملاك كبار الفلاحين ، وأعادت الاستئلال الزراعى على

أساس المزارع الجماعية Kolkboses وذلك مع السماح في سنة ١٩٣٦ لكل فلاح بامتلاك منزله الخشبي وبعض الحاجيات الأخرى ، وسمح للعامل فيما بعد بسميزات أخرى (١).

ويلاحظ أن أسلوب « لينين وستالين » حيال الملكية الفردية ، هما وتلاميذهما من المعارضين للنزعة التروتسكية ، إنما يقوم على تغيير التكتيك السياسي والاجتماعي تبعاً للظروف ، فتارة يتقدم وتارة يتراجع مؤقتاً لاكتساب الوقت ، ولكنه يضع في النهاية نصب عينيه الهدف النهائي وهو الاتجاه بقوة نحو تحقيق الشيوعية ، بعد حدوث التغيير المنتظر في عقليات الأفراد . وذلك أن دعاة المجتمع الشيوعي يفترضون وجوب ظروف ملائمة سوف تتوافر في المستقبل لزيادة إنتاجية العمل ، وأن عقلية الأفراد في المستقبل والتي سوف تختلف عن عقلية الفرد المعاصر ، بحيث يمكن أن يقال أن تحقيق النظام الشيوعي يعد مستحيلاً في ظل الأحوال المعاصرة ، إذ أنه يتطلب تغييراً أساسياً في عقليات الأفراد ، ذلك التغيير الذي يحتاج إلى زمن طويل إذا كان هذا الوهم ممكناً .

وخلاصة القول أن دعاة المجتمع الشيوعي يدركون مدى تمسك الشعب السوفيتي وكل الشعوب الأخرى التي تخضع لمثل تلك الابدولوجية بالملكية الفردية ، ومن ثم فإنهم يتمسكون بفرضية وهمية تقوم على احتمال حدوث تغير في عقليات الأفراد سوف تدفعهم إلى قبول ملكية الدولة لكل وسائل الإنتاج وحرمانهم من الملكية الفردية لأبسط الأشياء ... غير أن تغير العقول الفردية كما يتوقع الماركسيون مثل تغير الأمور المادية ، ومن ثم فإن الفرد - أي فرد - لا يوفق الآن أو في المستقبل على حرمانه من إشباع غريزة حب التملك .

وهكذا نرى أن الإسلام يساير طبيعة الأشياء بإقرار حق الفرد في التملك غير المستغل وفي ضرورة إقناع المالك بأن الملكية كلها لله وأن له ملكية الانتفاع . وأن هذه الملكية له طالما كانت الظروف الاجتماعية ملائمة للمجتمع ، وأنها تصبح ملكية عامة في حالات القحط والجذب فحسب ، فإذا انتهت تلك الحالة الطارئة عادت له ملكيته . على حين أن المجتمع الشيوعي ودعاؤه يقفون موقفاً غير سليم حيال الملكية الفردية ويرفضونها رفضاً قاطعاً ، وينسون أن حب التملك غريزة نفسية لدى الإنسان من الضروري إشباعها . ذلك هو موقف المجتمع الإسلامي من الملكية الفردية الذي يتفق مع طبائع الأمور ، على حين أن موقف المجتمع الشيوعي منها يتناقض تناقضاً مطلقاً مع طبائع الأمور .

(١) انظر مقررات المؤتمر الثالث والعشرين للحزب الشيوعي سنة ١٩٦٦

وخلاصة القول أن الإسلام قد قرر بصفة أساسية المساواة في الفرص ، وضمان حد الكفاية لكل مواطن . كما جاء مبدأ الملكية الفردية ومبدأ الملكية العامة ومبدأ الاقتصاد الحر ومبدأ تدخل الدولة في الاقتصاد وهو ما يعرف اليوم بالاقتصاد الموجه ، ومبدأ مصادرة أموال المستغلين لصالح الفقراء والظالمين ... جاء بكل ذلك في الجزيرة العربية في وقت لم تكن ظروف الإنتاج وعلاقات الإنتاج تدعو إليه ، بحيث يمكن القول إن ما حدث كان انبثاقاً من واقع اقتصادي .. وأن الإسلام تحدى بذلك منطق الشيوعية التاريخي وحساباتها المادية التي تحتم انبثاق كل انقلاب سياسي من انقلاب مناظر في نظام الإنتاج وعلاقاته .

ومن هنا فإن نظام الملكية في الإسلام نظام إلهي من حيث الأصول ووضع من حيث التطبيق والتفاصيل . وهذا يؤكد قيام المنهاج الإسلامي في أصوله الإلهية على أساس فكرة التوفيق بين ملكية الفرد وملكبة المجتمع . ذلك أن هذا المنهاج لا يسحق الفرد لصالح الجماعة « كما في الشيوعية » ولا يسحق الجماعة لصالح الفرد « كما في الرأسمالية » وإنما يقضى في حالة استحالة التوفيق بين صالح الفرد وصالح الجماعة كما في حالات الحروب أو المجاعات أو الجذب أو الأوبئة بتفضيل مصلحة الجماعة ويقرر اقتسام الطعام بالتساوي . ولو عاش كل فرد على نصف ثمرة كما أوضحنا لدى الأشعرين .

فالملكية الفردية في الإسلام ليست يمينية « رأسمالية » ولا يسارية « شيوعية » . وإنما هي صراط الاعتدال الذي يطلق عليه القرآن الكريم « الصراط المستقيم » ومن ثم فإن من يخرج عليه باليمين فقد انحرف ومن يخرج عليه باليسار فقد انحرف ، فليس على يمين صراط الاعتدال ولا على يساره إلا الباطل .

الفصل السادس

الطبقات في المجتمع الإسلامي والمجتمع الشيوعي

هناك نوعان تقليديان للطبقات في العالم ، أولهما الطبقات المغلقة ومن أوضح الأمثلة: عليها ما تقضى به الديانة المانوية في المجتمع الهندي القديم بتقسيم أفراد المجتمع إلى أربع طبقات هي طبقة البراهما Brahman (طبقة رجال الدين) وطبقة الكشاتريين Kchatriyas (طبقة المحاربين) وطبقة الفيسائيين Vaicyas (طبقة التجار والصناع) والطبقة الأخيرة هي طبقة السوديين Soudras or sadras (طبقة العبيد والأرقاء) . وفي مثل هذه الطبقات لا يجوز لأي فرد من أي طبقة أن ينتقل إلى طبقة أخرى أو حتى يتصاهر معها (١) وثانيهما نظام الطبقات المفتوحة ، أي التي يجوز لأي فرد - إذا أمتلك ثروة كبيرة - أن ينتقل من طبقة الفقراء إلى طبقة الأثرياء وهو النوع السائد في غالبية المجتمعات في الوقت الحالي حيث يوجد في مثل هذه المجتمعات ثلاث طبقات فقيرة ووسطى وثرية . والمجتمع الإسلامي يأخذ بالنظام الثاني وهو نظام الطبقات المفتوحة ، على حين أن دعاة المجتمع الشيوعي رفضوا هذين النوعين ، وفضلوا عليها أسلوبا خاصا بهم وهو نظام الطبقة الواحدة . وفي هذا الفصل سوف نتناول موقف كل من المجتمع الشيوعي والمجتمع الإسلامي من موضوع الطبقات .

١ - الطبقات في المجتمع الإسلامي

لقد ظهر الإسلام في عصر كان الرق فيه من الدعائم التي يرتكز عليها المجتمع العربي في جميع نواحي الحياة الإقتصادية ، كما تعتمد عليه جميع فروع الإنتاج في مختلف أمم العالم ، بمعنى أن المجتمع العربي يومئذ كان ينقسم إلى طبقة الأحرار وطبقة الأرقاء والعبيد . وبمعنى آخر كان المجتمع العربي يتكون من طبقتين ، أي طبقة حرة تعيش على أكتاف طبقة مستركة .

(١) دكتور زيدان عبد الباقي : التفكير الاجتماعي، نشأته وتطوره مرجع سابق ص ٢٦

ولما كان المجتمع الإسلامى ينبغي أن يكون كل أعضائه من الأحرار كُسنان المشط من حيث السكّانة الاجتماعية. ولما كان من المستحيل تحريم الرق تحريماً قاطعاً ناجزاً لأول وهلة ، على اعتبار أن محاولة كهذه ، كان من شأنها أن تعرض أو امر المشرع للمخالفة والامتهان ، مهما أوتى لهذا المشرع من وسائل وأساليب الضغط والإرغام لإكراه الأفراد على تنفيذ ما أمر به . كما أن تلك المحاولة يمكن أن تعرض الحياة الاجتماعية والاقتصادية لهزة عنيفة ، بل إن مثل هذا التشريع يمكن أن يؤدي إلى أضرار بالغة لا يقل في سوء منبتها عما يمكن أن يتعرض له حياتنا في العصر الحاضر إذا التفت بشكل فجائى نظام البنوك أو الشركات المساهمة ، أو إذا حرم استخدام المال ، وقضى بذلك على كل مالك أو صاحب عمل أن يعمل كل احتياجاته وأنشطته بيديه ، أو إذا أبطل استخدام السكك الحديدية أو الكهرباء أو البخار ، فالرقيق كطبقة اجتماعية في المجتمع العربى قبل الإسلام ، كان مثله مثل البخار أو الكهرباء للجهاز الاقتصادى في تلك العصور .

ولذلك اتجه دعاة المجتمع الإسلامى إلى تقريب الطبقات عن طريق إقرار الرق . غير أن الإسلام أقر الرق في صورة تؤدي هي نفسها إلى القضاء على هذا النظام الطبقي الجائر بالتدريج ، بدون أن يترتب على ذلك أى أثر سىء في نظام المجتمع الإنسانى ، بل بدون أن يشعر أحد بتغيير مجرى الحياة الاجتماعية

والوسيلة التى استخدمها دعاة المجتمع الإسلامى من أجل تحقيق تلك الغاية من أحكم الوسائل وأبلغها أثراً أو أصدقها نتيجة . وهى تناقص العمل على تضيق الروافد التى كانت تمد طبقة الرقيق وتمنيتها وتسكّل بقاءها ، مع توسيع المنافذ التى تؤدي إلى العتق والتحرر . وبذلك أصبح الرق أشبه بشيء ينهر كثرث مصباته وانقطعت عنه منابعه التى يستمد منها الماء . وخلق ينهر هذا شأنه أن يكون مصيره إلى الجفاف . وبذلك كفّل الإسلام تحويل تلك الطبقة من حالة الرق إلى حالة الحرية في صورة سلمية هادئة . وأتاح للعالم فترة للانتقال يتخلص فيها شيئاً فشيئاً من هذا النظام الذى يتعارض مع مبادئ الإسلام .

الروافد التى تغذى طبقة الرقيق :

كانت الروافد التى تغذى طبقة الرقيق في العصر الذى ظهر فيه الإسلام كثيرة ومتنوعة ومن أهمها سبعة روافد هي :

الرافد الأول هو ورق الحروب بجميع أنواعها ، حيث كان الأسير في أى حرب داخلية أو خارجية لا يخرج مصيره عن القتل أو الإسترقاق .

الرافد الثانى هو ورق القرصنة أو الخطف أو السبي وكان ضحايا هذه الاعتداءات يعاملون معاملة الأسرى ، حيث يفرض عليها الرق .

والرافد الثالث هو ارتكاب بعض الجرائم الخطيرة مثل القتل أو السرقة أو الزنا ، فكان يحكم على مرتكب واحدة منها بالرق لمصلحة الدولة أو لمصلحة الجنى عليه وأسرته .

والرافد الرابع هو عجز المدين عن تسديد دينه ، فكان كل من يستدين مبلغا من المال ويمعجز عن رده في موعده لصاحبه ، يحكم عليه بالرق لمصلحة دائنة .

والرافد الخامس هو سلطة الوالد على أبنائه ، فقد كان الرجل فى الجاهلية لا يجد حرجا من بيع أولاده فى سوق الرقيق إذا خافت أمامه السبل من أجل إطعامهم ، ومن يباع منهم يصبح رقيقا .

والرافد السادس هو سلطة الشخص على نفسه ، بمعنى أنه لم يمكن يومئذ يقتصر الأمر على بيع الرجل لأولاده ، وإنما كان يباح للموز أن يبيع نفسه ، أى يتنازل عن حريته لصالح من يدفع له الثمن الذى يسدد به ديونه أو يحقق به بعض أغراضه .

والرافد السابع والأخير وهو تناسل الأرقاء ، حيث كان الأطفال الذين يولدون لأبوين من الرقيق يولدون رقيقا ، بل وكان ابن الجارية يولد رقيقا ولو كان والده حرا .

وكانت هذه الروافد تقذف كل يوم فى نهر الرق بآلاف مؤلفة من الأنفس ، حتى أزد عدد الأرقاء كان يزيد فى كثير من الأمم على الأحرار زيادة كبيرة .

الخطة الإسلامية للقضاء على طبقة الرقيق :

جاء الإسلام وروافد الرق على هذه الكثرة والفزارة والقوة . وفى مواجهة تلك الطبقة المستركة التى يتزايد عددها بنزارة وقوة قرر دعاة المجتمع الإسلامى تحريمها جميعا ماعدا رفين اثنين وهما رق الورثة وهو الرق الذى يفرض على من تله الأمة ، ورق الحرب وهو الرق الذى يفرض على الأسرى ، وعمد الإسلام إلى تضيق هذين الرافدين تقسيهما بقيود تكفل نضوب معينهما بعد أمد طويل .

هذا ومن أهم القيود التى فرضت على كل رافد من هذين الرافدين ما يلى :

(١) فمن أهم القيود التي فرضت على رافد رق الوراثة ، استثناء أبناء الجوارى من أسيادهن ، حيث تقرر أن من تأتى به الجارية من سيدها يولد حراً إذا أعترف به السيد. فقد أباح الإسلام للرجل أن يعاشر من ملكته يمينه من الرقيقات - مهما بلغ عددهن - معاشرة الأزواج . ولكن الإسلام لا يسمى هذه المعاشرة زواجا ، وإنما يسميها تسرية . وإذا كان قد رتب عليها كثيراً من الحقوق والالتزامات . ومن هذه الحقوق والالتزامات أن ولد الرقيقه من سيدها يولد حراً ، وبدون حاجة إلى اعتراف صريح آخر . كما أن الجارية نفسها تصبح « أم ولد » أى حرة ولا يجوز لسيدها بعد ذلك أن يتصرف فيها ببيع أو هبة ، أو بأي عقد آخر ينزع ملكيته لها ، كما أن هذه الجارية تعتق بعد وفاة سيدها (١) .

ومن الواضح أن الإسلام قد أباح هذه المعاشرة بين السيد وجواريه لتيسير العتق والقضاء على رافد كبير من روافد نهر الرق « طبقة الرقيق » وهو رق الوراثة ، أى رق الولد الذى يأتى من أم رقيقه . ذلك أن معظم أولاد الرقيقات كانوا من أسيادهن على إعتبار أن الرقيقة ما كانت تستخدم فى الغالب إلا لمتعة سيدها ، وكان السيد ملازم فيها بينه وبين ربه - وإن لم يكن ملازم قضاء - أن يعتف بالولد الذى يجيء من معاشرته لرقيقته .

وأعترافه هذا كان يزيل عن الولد وأمة صفة الرق ، ويمنحها نعمة الحرية . وبدلنا التاريخ على أن المسلمين كانوا محافظين على روح دينهم بهذا الصدد كل المحافظة ، فكان الأسياة أو السادة يعتفون بمن يجيء لهم من جواريتهم من أولاد . وقد تحرر بفضل هذا النظام آلاف الأرقاء والرققات ، حتى أن معظم خلفاء بنى بدار وأيضاً خلفاء الفاطميين كانوا من أبناء الرقيقات .

(ب) ومن أهم القيود التى فرضت على رافد رق الحرب ، استثناء الدين يؤسرون فى حرب بين طائفتين من المسلمين ، فهؤلاء لا يضرب عليهم الرق سواء أكانوا من الطائفة الباغية أم الأخرى . واشترط فوق ذلك أن تكون الحرب شرعية ، أى يجيزها

(1) Dr. Abdel Wahed Wafi : Contribution à une Théorie Sociologique de L'Esclavage, pp. 31 — 37. Distinction entre la Femme et L'homme dans L'esclavage, pp 257—260.

الإسلام وتنفيذ وفق قوانينه ويعملها خليفة المسلمين . هذا ولا يكاد الإسلام يبيح الحرب إلا في ثلاث حالات هي :

— حالة الدفاع ، تلبية لقوله تعالى « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » ومعنى ذلك أن أسرى الحرب العدوانية لا تنطبق عليهم صفة الرق .

— حالة نكث العهد والكيد للدين الإسلامي، تلبية لقوله تعالى « وإن نكثوا إيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر، إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون » ومعنى ذلك أن أى حرب تنشب بغير نكث لمهد وبغير كيد للدين الإسلامي لا تنطبق على أسراها صفة الرق .

عندما تتحتم الحرب لاعتبارات تتعلق بسلامة الدولة والقضاء على الفتنة ، تلبية لقوله تعالى « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » (١) . ومعنى ذلك أنه إذا نشبت حرب لا تتعلق بسلامة أمن الدولة أو بالقضاء على فتنة ، وإنما تتعلق مثلاً بتحقيق أطماع بعض الزعماء وإرضاء غرورهم وصلفهم العسكري أو المادي ، فإن أسرى مثل تلك الحرب لا تنطبق عليهم صفة الرق . هذا ولم تتجاوز حروب الإسلام في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، هذه الحالات ، سواء في ذلك حروب المجتمع الإسلامي مع قريش أو مع الروم ، فإذا لم تكن الحرب مشروعة ، بأن أعلنت في غير الحالات السابقة ، أو لم تنفذ وفق الأسس التي وضعها الإسلام ، أو لم تكن معلنة من قبل الخليفة ، فإنها لا تؤدي إلى رق من يؤسرون فيها . وحتى مع توافر هذه الشروط فإن المجتمع الإسلامي لا يجعل الرق نتيجة لازمة للأسر ، وإنما يبيح الإمام أن يمن على الأسرى بدون مقابل ، أو يطلق سراحهم نظير فدية أو في نظير أسرى من المسلمين لدى الأعداء أو في نظير جزية تفرض على رءوسهم . بل إن القرآن الكريم قد تحاشى أن يذكر الرق بين الأمور التي يباح فيها للإمام أن يعامل بها الأسرى ، واقتصر على ذكر المن والفداء « فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ، حتى إذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق ، فإما منا بعد ، وإما فداء ، حتى تضع الحرب أوزارها » (٢) .

ومن هذا يظهر أن دعاة المجتمع قد سلكوا حيال الرق عن طريق الأسر نفس. المسلك الذى سلكوه حيال الرق الوراثنى . فقد قيدوه بقيود تكفل القضاء عليه . فهم لم يجعلوه نتيجة لازمة للأسر ، بل جعلوه مسلكا من المسالك التى يصح أن يتخذها الإمام ، ولم يحثوا إليه ، بل حثوا إلى غيره وفضلوه عليه . على أنه لم يجز الالتجاء إليه إلا بشروط مانعة لا تكاد تتوافر إلا فى الحروب التى اضطر إليها الإسلام فى مبدأ ظهوره . أما بعد استقرار المجتمع الإسلامى وتنظيم العلاقات بينه وبين الأمم الأخرى ، فإنه من النادر أن تتوافر هذه الشروط . ومعنى ذلك أن المجتمع الإسلامى لم يبيح هذا النوع من الرق إلا لأجل محتوم .

تلك هى الوسائل التى وضعها المجتمع الإسلامى حيال الروافد التى تغذى طبقة الرقيق والتى قضت عليها جميعاً ما عدا رافدين اثنين ، مع تقييد هذين الرافدين بقيود تكفل نضوب معينهما بعد أمد غير بعيد . وأبلغ من هذا كله فى الدلالة على حرص المجتمع الإسلامى على مبادئ الحرية ، هو ما سلكه هذا المجتمع حيال العتق وتحرير الأرقاء .

المنافذ الأخرى للعتق وتحرير الأرقاء :

كانت منافذ العتق من الرق قبل نشأة المجتمع الإسلامى ضيقة كل الضيق ، فلم تكن له إلا سبيل واحدة وهى رغبة المولى فى تحرير عبده . وبدون هذه الرغبة كان مقضيا على الرقيق أن يظل هو وذريته راسخين فى أغلال العبودية أبد الأبد . هذا إلى أن معظم الشرائع كانت تحظر على السيد أن يعتق عبده إلا فى حالات خاصة وبشروط قاسية ، وبعد إجراءات قضائية ودينية معقدة كل التعقيد . وبعضها كان يفرض على السيد - فضلا عن هذا كله - غرامة مالية كبيرة يدفعها للدولة ، لأن العتق كان يعد تضييعا لحق من حقوقها (١) .

نشأ المجتمع الإسلامى وتلك حال العتق من الرق فى ضيق منافذه وقسوة شروطه ، فحطم كل هذه القيود وفتح للأرقاء كل أبواب الحرية على مصاريعها . وأتاح لتحريرهم

1 — Wallon, A : L'Histoire de L'Esclavage dans L'antiquite, T. 1.. pp. 334-355, T. M. 365-439

آلافا من الفرص ، وتلمس للعتق من الأسباب ما يكفي بعضه للقضاء على نظام الرق نفسه بعد أمد طويل ، فجعل الإسلام من أسباب العتق أن يجرى على لسان السيد في أية صورة من الصور لفظ يدل على عتق عبده : سواء أ كان جادا في إصدار هذا اللفظ أم كان هازلا ، وسواء أ كان مختاراً أم مكرها عليه ، وسواء أ كان في حالة عادية أم فاقداً لرشده بفعل الخمر وما إليها من المحرمات^(١) ومن هذا يظهر أن المجتمع الإسلامي يتلمس أوهى الأسباب لتحرير الأرقاء .

ومن أسباب العتق كذلك أن يجرى على لسان السيد في أى صورة من الصور لفظ يفيد « التديير » أى ما يدل على الوصية بتحرير العبد بعد موت سيده فبمجرد أن يصدر عن السيد عبارة تفيد هذا المعنى ، تصبح الحرية مكفولة للعبد بعد وفاة سيده وقد اتخذ الإسلام جميع وسائل الحيلة لضمان الحرية لأفراد هذا النوع من طبقة العبيد فحظر على السيد في أثناء حياته أن يبيع عبده المدبر أو يرهنه أو يهبه أو يتصرف فيه أى تصرف ينقل ملكيته إلى شخص آخر . وإذا كان المدبر جارية يسرى حكمها على من تلده بعد تدييرها ، فيعتق معها بعد وفاة سيدها ، أقر ذلك ورثته أم لم يقروه ؟ !

ومن أسباب العتق في الإسلام كذلك أن يأتى السيد من جاريته بولد يعترف بينوته ففي هذه الحالة يعتبر الولد حراً من يوم ولادته - كما ذكرنا ذلك فيما سبق - وتصبح الأم نفسها حرة بعد وفاة سيدها ، وقد اتخذ الإسلام لضمان الحرية لهذا النوع من الرقيات ، الاحتياطات نفسها التى اتخذها حيال النوع السابق .

ومن أسباب العتق في المجتمع الإسلامى أيضاً أن يكتب السيد عبده ، أى يتفق معه على أن يعتقه ، إذا دفع له مبلغاً من المال وقد دلل الإسلام لهذا النوع من العبيد جميع وسائل الحصول على المال ، في صورة تدل أوضح دلالة على شدة حرصه على الحرية ، فأباح لهم أن يتصرفوا تصرف الأحرار ، فيبيعوا ويشترى ويتأجروا ويعقدوا العقود ، حتى يستطيعوا أن يجمعوا للمبالغ التى كوتبوا عليها فتحرر رقابهم .

(١) هذا فيما يتعلق بالألفاظ الصريحة في العتق . أما الألفاظ التى تستخدم كناية منه فيشترط فيها البيئة ، طبقاً لمذهب أبو حنيفة النعمان .

وحت جميع أفراد المجتمع من المسلمين على مساعدتهم ، والتصدق عليهم ، فقال الله تعالى « وآتوهم من مال الله الذي آتاكم .. » ولم يكتف بهذا كله ، بل جعل سهما من مال الزكاة ، أى جزء من ميزانية الدولة وقفا على مساعدتهم وتخليصهم من الرق . ويدل ظاهر القرآن على أنه لا يصح للسيد أن يمتنع عن قبول المكاتب متى أبدى العبد رغبته في تحرير نفسه لقاء مبلغ يدفعه ، فقال تعالى « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ، وآتوهم من مال الذي آتاكم ، ولا تكرهوا خيانتكم على البناء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ، ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم » .

وقد سأل ابن جريج عطاء بن أبي رباح ، فقال : أوجب على إذا طلب منى مملوكي الكتابة أن أكتبه ، فأجابه بقوله « ما أراه إلا واجبا » واستدل بالآية الكريمة السابقة . وإذا كان المكاتب جارية سرى حكمها على من تلده بعد مكاتبها ، فيعتق معها بدون عوض بمجرد أدائها المبلغ الذي تعاقدت مع سيدها عليه ، سواء أَرْضَى السيد بهذا أم لم يرض به ؟

وفضلا عن هذا كله فقد عمد الإسلام إلى طائفة كبيرة من الجرائم والأخطاء التي يكثر حدوثها ، وجعل كفارتها تحرير الأرقاء : فجعله تكفيراً للقتل الناشئ عن خطأ وما في حكمه ، وللحنث في اليمين ، وللظهار ، وهو أن يقول الرجل لامرأته « أنت على كظهر أمي » أو أى عبارة من هذا القبيل تطبيقاً لقوله سبحانه وتعالى « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله » (١) وقوله تعالى « لا يؤخذكم الله باللغو في إيمانكم ، ولكن يؤخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارتها إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة » (٢) وقوله تعالى « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتأسوا » (٣) وتقرر الشريعة الفراء أن من وجب عليه كفارة من هذه الكفارات ، ولم يكن يملك عبداً ، وجب عليه أن يشتري عبداً ويعتقه متى كان قادراً على ذلك .

وبجانب هذا كله حبيب الإسلام إلى أفراد المجتمع الإسلامى تحرير الأرقاء وجعله من أكبر القربات التى يتقرب بها المواطن المؤمن إلى الله تعالى، حتى أن النبى عليه الصلاة والسلام ليضرب به المثل فى جلال العمل وعظم الأجر ، فيقول « من فعل كذا . . . فسكأنما أعتق رقبة » أو « يكون ثوابه عند الله ثواب من أعتق رقبة » . ولم يكتف دعاء المجتمع الإسلامى بهذا كله ، بل خصص الإسلام سهماً من مال الزكاة ، أى جزءاً من ميزانية الدولة ليصرف فى الإتفاق على تحرير الأرقاء ، أى شرائهم وعتقهم ، ومساعدة من يحتاج منهم إلى المساعدة فى سبيل تحريره كالمكاتبين ومن إليهم فقال تعالى « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والماملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب » أى فك قيود الرق عن رقاب الأرقاء ، والمقصود بالصدقات فى الآية الكريمة ، الزكاة التى كان يتألف منها أهم جزء من موارد الدولة (١) .

أما فيما يتعلق بالحياة العائلية للرفيق نفسه ، فإن المجتمع الإسلامى لم يقتصر على ما قرره بصدد « أم الولد » وإلحاق نسب أولادها بسيدها ، بل حرص كذلك على أن يكون للرفيق حياة عائلية مستقلة عن سيده ، وعن أسرة سيده ، فحث السيد أن يزوج أرقاءه ذكورهم وإناثهم زواجا شرعياً كاملاً على طريقة التعاقد ، فقال تعالى « وانكحوا - أى زوجوا - الأيأى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم ، إن يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله والله واسع عليم » (٢) ولم يحجز للأرقاء أن يتزوجوا من أرقاء مثلهم فحسب ، بل أباح لهم أن يتزوجوا من أحرار . فيجوز فى الإسلام أن يتزوج العبد حرة غير سيده ، والأمة حراً غير سيدها ، ولم يجعل الإسلام للسيد أى سلطان على رقيقته أو جاريته فى شئون أسرتها الخاصة . فلم يمنحه مثلاً الحق فى التفرقة بين رقيقه وزوجته ، ولا بين أمته وزوجها .

فقد روى ابن ماجه فى سنته عن ابن عباس أنه قال « أنى النبى صلى الله عليه وسلم

(١) دكتور على عبد الواحد وفى : الحرية والإخاء والمساواة فى الإسلام . مقال

بمجلة الشؤون الاجتماعية عدد سبتمبر سنة ١٩٤١ .

(٢) سور النور الآية ٣٢ والآيأى جمع أيم وهى ليست بذات زوج ، بكرأ كانت أم ثيباً . وقد قيل فى تفسير كلمة « الصالحين » الواردة فى الآية الكريمة آراء كثيرة ، أظهرها أن المقصود الصالحون للزواج .

رجل فقال يا رسول الله : سيدى زوجى أمته ، وهو يريد أن يفرق بينى وبينها فصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المنبر وقال « يا أيها الناس ما بال أحدكم يزوج عبده أمته ، ثم يريد أن يفرق بينهما ؟ ! إنما الطلاق لمن أخذ بالساق » يقصد بذلك أن حق الطلاق في هذه الحالة لا يكون إلا للزوج نفسه وليس لسيده (١) .

وهكذا نرى أن دعاة المجتمع الإسلامى ، قد جنحوا إلى القضاء على نظام العبودية بصورة رائعة ليس فيها أى إراقة لقطرة دم واحدة . وكان زعماء المجتمع الإسلامى أمثال عمر بن الخطاب رضى الله عنهم كانوا أسوة حسنة للأخوة المجتمعية تطبيقاً لقوله تعالى « إنما المؤمنون إخوة » ومن أهم ما يؤكد عدم وجود أية امتيازات لأى طبقة في المجتمع الإسلامى على أية طبقة أخرى ، حديث سيدنا عمر بن الخطاب كأمير للمسلمين عن حقوقه في بيت مال المسلمين فقال : إنها حلتان ، حلة في الشتاء ، وحلة في القيظ ، وما أحجج عليه واعتمر من الظهر « الدواب » وقوتى وقوت أهلى كرجل من قریش ليس بأغنهم ولا بأقرهم ، ثم أنا بعد رجل من المسلمين يصيبني ما أصابهم (٢) .

ففي المجتمع الإسلامى يرجع التفاوت بين الأفراد إلى عامل مكتسب وهو التقوى والعمل الصالح ، تطبيقاً لقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وزاد الأمر وضوحاً وتأكيذاً بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم ونصه « أيها الناس ، إن ربكم واحد ، كلکم لآدم ، وآدم من تراب ، لا فضل لعربي على أعجمي ، ولا لأعجمي على عربي ، ولا لأحمر على أسود ، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى » .

وهكذا لم يعد هناك فرد أفضل من الآخر لمجرد انتمائه إلى طبقة معينة أو لأى عامل خلقى ، وإنما التفضيل يأتيه من التزامه بتقوى الله ، أى من عامل مكتسب متاح لمن يشاء . وهذا بعد أن كان الفرد في الجاهلية يعاني من إجحاف النظام الطبقي الشائد ، حيث كانت القبائل تتفاوت تبعاً للدم والنسب .

(١) ابن القيم الجوزية زاد المعاد ، على هامش المواهب الدينية ص ٢٠٠ ، ٢٠١ .

(٢) دكتور زيدان عبد الباقي : التفكير الاجتماعى ، مرجع سابق ص ١٠٥ .

وما بعدها .

هذا ولم يفضل دعاة المجتمع الإسلامى أى طبقة على أخرى أو أى جماعة على أخرى وإنما استقر رأى على حكم الشورى ، وأن يكون الحكم أو الأئمة من المسلمين العدول ومن أى فئة من فئات المجتمع^(١) . أى أنه ليس من الضروري أن يكون الإمام أو أهل الشورى فى المجتمع الإسلامى من العمال وحدهم أو من الفلاحين أو من المثقفين أو من أصحاب الأعمال ، أو من أصحاب رؤوس الأموال الصغيرة أو الكبيرة أو من أصحاب الاقطاعات الزراعية وإنما من الضروري أن يكونوا من الأتقياء لحسب بصرف النظر عن الفئة التى ينتمى إليها كل منهم .

٢ — الطبقات فى المجتمع الشيوعى

أما عن الطبقات فى المجتمع الشيوعى ، فقد استندت الحركة الشيوعية فى فجر قيامها على الطبقة العاملة ، حيث ساهم ماركس وإنجلز فى الحركات السرية المدافعة عن حقوق الطبقة العاملة ، ولكنهما كشفا علانية عن اتجاههما الشيوعى فى « البيان الشيوعى » الذى صدر خصيصا للعصبة الشيوعية سنة ١٨٤٨ ولإشك أن هذا البيان يعتبر نقطة تحول ذات أهمية قصوى فى الحركة الشيوعية ، إذ يحتوى على المبادئ الجديدة التى يجب أن تسترشد بها الطبقة العاملة فى صراعها المرير مع البورجوازية .

وتصدر « البيان الشيوعى » عبارة ماركس الشهيرة « إن تاريخ المجتمعات بأسرها هو تاريخ الصراع بين الطبقات » وهو مبدأ مقتبس — فى رأى بعض النقاد — من « وينستال » الذى يرى أن التاريخ يتضمن صراعا طبقيًا واحدا هو الصراع بين الأغنياء الذين يملكون والفقراء الذين لا يملكون . وكانت معارضة الصديقان ماركس وإنجلز لهذا الزعم تقوم على قولهما بأن الصراع الطبقي ليس واحدا فى كل العصور ، على اعتبار أن كل صراع طبقى يختلف من حيث النوع عن أى صراع طبقى آخر ، وذلك طبقا لشكل المجتمع الذى أحدثته التطورات التاريخية ، كما أن لكل شكل تركيبه الخاص وقوانينه الخاصة به . وينتهى ماركس من هذا التحليل لفكرته عن الصراع الطبقي النوعى إلى القول بأن دراسة التاريخ الإنسانى هى وسيلتنا الوحيدة لفهم حاضرنا ، وفهم هذا الحاضر

(١) المرجع السابق

ضرورى للقيام بأن عمل مثير فى المستقبل . ومن هنا فإن الشيوعية من وجهة نظرها ينبغى أن تستند على نظرية متكاملة للتاريخ يترابط فيها الماضى بالحاضر والمستقبل . كما أنها يجب أن تقدم لنا تفسيراً علمياً للنظام الاجتماعى القائم والسيل إلى تحويله ثورياً .

وفى الفصل الأول من البيان الشيوعى لكل من ماركس وإنجاز عرضاً لتطور المجتمع من الرق إلى الرأسمالية ، مارا بالإقطاع ، وإشادة بالدور الذى لعبته البورجوازية فى تقدم الحضارة ثم يعودان إلى القول بأن البورجوازية ساعدت على قيام العوامل التى ستؤدى إلى انهيارها كنظام اقتصادى . ذلك أن أساس تسلط البورجوازية هو تكوين رأس المال وزيادته ، ولا يتحقق ذلك إلا بالعمل وبالأجر . والقاعدة الوحيدة للعمل - طبقاً لقانون العرض والطلب - هى التنافس بين العمال . وهذا التنافس يؤدى فى البداية إلى تفرق كلمة العمال وانعزالهم بعضهم عن البعض الآخر . غير أنه يتبين لهم بعد قليل عدم جدوى التنافس وخطورته على مصالحهم فيتجمعون ويزداد الارتباط الثورى وكذلك الاتحاد بينهم للدفاع عن مصالحهم فى مواجهة استغلال البورجوازية ، بل استعبادها لهم . ومن هنا تتشكل القوى العاملة فى طبقة متماسكة اجتماعياً هى طبقة البروليتاريا ، التى ستطالب بحقوقها فيما تبذل من عمل ، ومن الضرورى أن ينتهى الصراع بانتصار البروليتاريا والقضاء على النظام الرأسمالى ، بمعنى أن البورجوازية تحفر - بذلك - قبرها بأظفارها .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن اتجاه الإنتاج الرأسمالى إلى التراكم والتكدس ، إنما يعمل على خلق الأزمات الدورية بسبب وفرة الإنتاج ، وهذا يؤدى أيضاً إلى القضاء على النظام الرأسمالى من جذوره .

ومن جهة ثالثة فإن الشيوعية ترى أن أسلوب إنتاج الثروة المادية هو القوة الرئيسية المحركة للتطور الاجتماعى . كما أن كل مرحلة من مراحل تطور المجتمع تتميز بنظم سياسية وأخلاقية وقانونية تتلاءم معها . ويرى الماركسيون أن نشأة تلك النظم وتأثيرها على التطور الاقتصادى للمجتمع يعتمد على التفرقة بين أساس أو قاعدة Basis المجتمع وبين نظمه Institutions ويرجعون أساس أو قاعدة المجتمع إلى مجموع علاقات الإنتاج المادية التى تشتمل على صورة الملكية وما ينتج عنها من علاقات بين الناس فى عملية الإنتاج ، وطريقة توزيع ثروة المادية ، بمعنى أن أساس أو قاعدة المجتمع لدى الماركسيين يقصد به « الأساس الاقتصادى للمجتمع » وعلى هذا فإن لكل مجتمع أساسه الاقتصادى الخاص به ، والذى يرجع بالضرورة إلى حالة القوى الانتاجية ، على اعتبار أن أساس

المجتمع لن يظهر ما لم تكتمل الظروف المادية الملائمة له ، أى قوى الإنتاج الضرورية لبلاده . وعندما ينشأ هذا « الأساس الاقتصادى للمجتمع » فإنه يلعب دورا له أهميته فى الحياة الاجتماعية ، حيث ييسر للناس فرصة تنظيم الإنتاج وتوزيع الثروة المادية ، ذلك أنه بدون قيام علاقات اقتصادية بين البشر ، لن يتحقق أى نوع من الإنتاج أو التوزيع السليم .

وبدون هذا الأساس الاقتصادى للمجتمع لن تتشكل «الآبنية الفوقية Super structures ويقصد بالآبنية الفوقية مجموعة الآراء السياسية والقانونية والفلسفية والأخلاقية والدينية ومايقا بلها من علاقات ونظم ومؤسسات. وإلى ذلك يرجع السبب فى أن الأساس الاقتصادى للمجتمع هو طراز أسلوب الإنتاج الذى يشكل مباشرة « وجه المجتمع » أى آراءه ونظمه . والدراسة التاريخية للأساس الاقتصادى لأشكال التطور الاجتماعى تؤدي إلى إثبات أن هذا الأساس هو الذى يوجد الآبنية الفوقية للمجتمع ، وأن هذه الآبنية لاتنفصل عن أساسها الاقتصادى ، بل ترتبط به وتسند إليه .

ومن أوضح الأمثلة على ذلك أنه فى ظل الأساس الاقتصادى للمجتمع البدائى . وفى ضوء عدم وجود ملكية خاصة به ، وبالتالى عدم وجود طبقات ذات متناقضات ، فإن الآبنية الفوقية لاتقوم فى مثل هذه المجتمعات ، حيث لا توجد دولة أو أفكار سياسية أو قانونية أو أى نظم مقابلة لها .. وتنعكس الصورة عندما ينشأ نظام الملكية الخاصة وبالتالى نظام الطبقات فإن ذلك يشكل الأساس الاقتصادى للمجتمع الرق وظهور بناء فوقى من نوع جديد يختلف عن البناء الفوقى للمجتمع البدائى . ومن هنا تزدهر الآراء والأفكار التى تؤيد نظام حكم ملوك العبيد وملاكهم واستعبادهم للرقيق . ويكون من واجب الدولة أن تحمى هذا النظام وتعمل على استمراره .

يبد أن أساس المجتمع القائم على طبقات متعارضة ، إنما ينطوى على تناقضات ، على اعتبار أنه يعكس تعارض المصالح الطبقية ، بإظهاره لعلاقات الناس المتباينة بالنسبة لوسائل الإنتاج . فيكشف عن التناحر والصراع بين المستغلين والطبقة العاملة ، أى الطبقة المستغلة ، بين الظالمين « الرأسماليين » والمظلومين « أفراد الشعب » وعلى ذلك فإن الأساس الاقتصادى للمجتمع للرأسمالى يتميز بالتعارض بين البورجوازية والبروليتاريا ،

بالرغم من وجود طبقات اجتماعية أخرى مثل المزارعين وأرباب الحرف ، التي تكن العداء لاحتكارات البورجوازية .

وتنعكس تناقضات أساس هذا المجتمع بطبقاته المتعارضة على « بنائه الفوقى » فيمتلىء بالتناقضات ، أى أنه على الرغم من غلبة أفكار ونظم الطبقة المسيطرة عليه من الناحية الاقتصادية « فإنه توجد إلى جوارها آراء وأفكار ونظم لطبقات اجتماعية وجماعات أخرى متباينة ، فتجد في ظل الرأسمالية أن البورجوازية تسيطر اقتصاديا وتصاحبها سيطرة أفكارها ونظمها التي تستخدمها لمحاربة البروليتاريا . غير أن البروليتاريا من جهة أخرى تشكل للدفاع عن نفسها فتشقى نظما وأفكارا خاصة بها مثل الأحزاب السياسية والنقابات والجمعيات التعاونية وما إلى ذلك . وأثناء هذا الصراع الثورى تسلح البروليتاريا بالنظرية الماركسية فتصوغ لنفسها أفكاراً أخلاقية وسياسية وقانونية وفنية .. إلخ .

وترتبط على ذلك يلعب « صراع الطبقات » دوراً أساسياً في عملية التطور الاجتماعى ولما كان لكل مجتمع أساسه الاقتصادى الذى يميزه عن المجتمعات الأخرى ، أصبح النظام الاقتصادى لأى مجتمع هو الذى يحدد بناء طبقاته وعلاقاتها وأفكارها ، وبعبارة أخرى ، فإنه لما كانت ظروف الناس وأحوالهم المعيشية هى التى تحدد تفكيرهم وسلوكهم فإن الطبقة الاجتماعية لا بد وأن تتألف من الذين تتقارب وتتشابه ظروفهم المعيشية ، ويتشكل هؤلاء في مواجهة الطبقات بسبب تعارض مصالح كل طبقة مع الطبقات الأخرى .

ويستند الماركسيون في نظريتهم حول صراع الطبقات إلى نظريتهم في التاريخ ، باعتبارهم سجلا لصراع الطبقات وتطلعاتهم الطبقة . هذا الصراع الذى يتمثل في الصراع بين الملاك والمعدمين ، بين المستغلين ومن يستغلونهم ، حيث وجد أنه في ظل نظام الرقيق ، قام صراع بين ملاك العبيد وبين الأرقاء . وفي ظل الرأسمالية قام الصراع بين البورجوازية والبروليتاريا . وينتهون من ذلك إلى أنه في ظل الشيوعية ينعدم هذا الصراع لعدم وجود طبقات تتصارع مع بعضها البعض .

— وهذا الصراع قد يتخذ شكلا اقتصاديا يتمثل في المطالبة بحقوق ساعات العمل وزيادة الأجور وتحسين ظروف العمل .. إلخ .

— وقد يتخذ شكلاً سياسياً أو أيديولوجياً مثل القيام بالمظاهرات وتنظيم الاضرابات وتشكيل النقابات والاتحادات، وفي الصراع الدموي المسلح، وأيضاً في الصراع البرلماني السلمي .

وهذان النوعان الرئيسيان للصراع وما ينبثق عنهما من صراعات فرعية تمهد لقيام الثورة الشيوعية، أي ثورة البروليتاريا باعتبار الشيوعية هي الوسيلة الوحيدة للقضاء على عوامل هذا الصراع، أي حل التناقضات التي ترتبط عضوياً بالنظام الرأسمالي عن طريق إقامة حكومة البروليتاريا التي تنكفل بتنفيذ عملية التحول الاشتراكي التي تمهد لقيام المجتمع الشيوعي .

وتسليح البروليتاريا في صراعها مع البورجوازية بسلاح أيديولوجي هو « المادة الجدلية » أي العقيدة التي يعتنقها الحزب الماركسي اللينيني الذي يتولى تنظيم وقيادة الطبقة العاملة في مواجهة الرأسمالية والبورجوازية . ذلك أن الموضوع الرئيسي للمادية الجدلية هو حل المشكلة الأساسية في الفلسفة، أي علاقة الفكر بالوجود أو الروح بالمادة، فإن هذه الفكرة تستند إليها الماركسية في ظاهرة صراع الطبقات، فهم يرون أن مقولة المادة تعبر عن الخاصية العامة للأشياء والظواهر وهي حقيقتها الموضوعية، أو بمعنى آخر تتميز المادة بوجود موضوعي مستقل عن شعورنا بها . ومع ذلك — أي مع استقلالها عنا فإنها تنعكس على مشاعرنا . وبالتالي فإن مقولة المادة تتضمن الواقع الموضوعي كله، وهي بهذا المعنى تعتبر مقولة أساسية للمعرفة . ويصفها لينين « بأن المادة مقولة فلسفية تصف الواقع الموضوعي الذي يعرفه الإنسان عن طريق الإحساس » (١) .

ويستند لينين إلى المكتشفات العلمية في مراحل التطور العلمي التي تكشف لنا صوراً متنوعة للمادة غير أن ذلك لا يعني أن المادة تتلاشى، بل يعني من وجهة نظر لينين . اختلاف مواقعنا العلمية من « وحدة » المادة، ففي الأمس كانت « الذرة » هي الوحدة، واليوم أصبح « الاليكترون » هو الوحدة، وغداً سيكون شيئاً آخر (٢) .

1 — Lenin, Materialism and Emperic-criticism. p. 130

2 — Lenin, Collected works. vol. 14, p. 262.

وستبقى المادة بمفهومها الفلسفى العام من حيث أنها تشكل وجوداً موضوعياً خارجاً عنا .
واستناداً إلى ذلك يؤكد الماركسيون أن العالم مادي بحت ، ويضيفون أن المادة ليست
جامدة ساكنة ، بل هى تتحرك فى الزمان والمكان ، فما هى الحركة ؟ وما هو المكان
والزمان ؟

(١) الحركة : لا توجد المادة إلا فى حركة ، والحركة هى التى تكشف عن وجود
المادة ، ولقد برهنت - من وجهة نظرهم - وقائع الحياة اليومية وتطور العلوم والخبرات
المتعددة على ذلك . فالحركة من وجهة نظر « إنجلز » هى « أسلوب وجود المادة حيث
لا توجد مادة بدون حركة » (١) وهذه الحركة أزلية ومطلقة ، أما السكون فنفسى.
ومؤقت .

هذا وللحركة صور كثيرة كشفت عنها المادية الجدلية : فهناك حركات ميكانيكية.
وأخرى فيزيقية وثالثة كيميائية ورابعة بيولوجية وخامسة اجتماعية وقد ربط إنجلز كل
حركة من هذه الحركات بصورة معينة من صور المادة ، فمنها على سبيل المثال الربط بين
الحركة الميكانيكية والأجرام السماوية والأرضية . ، وأوضح أنها الحياة الاجتماعية -
أى تاريخ المجتمع الإنسانى - من وجهة نظره ، ليست سوى صورة راقية لحركة المادة التى
تختلف اختلافاً جوهرياً وكيفياً عن صور الحركات الأخرى ، ذلك أنها قد ظهرت بقيام
المجتمع الإنسانى وتميزت بعملية الإنتاج المادية التى تحدد جميع أشكال الحياة الاجتماعية .
وعلى الرغم من تنوع صور الحركة ، إلا أنها مرتبطة وغير منفصلة ، نتيجة للوحدة
المادية للعالم ، وبالتالي فإن الصور السفلى من الحركة ، أى صور حركة الميكانيكا مع الأجرام
الأرضية مثلاً ؛ تظهر متضمنة فى الصور العليا منها ، أى صور الحركة المادية مع الحياة
الاجتماعية . بيد أنه لكل حركة طابعها الكيفى الذى يميزها عن الحركات الأخرى .

والخلاصة أن الحركة ذات طابع كلى مطلق ، ولكل حركة كيفية خاصة بها ،
ويمكن تحويل صور الحركة بعضها إلى البعض الآخر ، ذلك أنه بالرغم من انطواء
الحركات العليا على الحركات السفلى ، فإنه يستحيل إرجاع الصور العليا منها إلى الصور
السفلى ، أى أنه لا يمكن الفصل بين المادة والحركة .

(ب) أما المكان والزمان فهما صورتان كليتان لوجود المادة ، ذلك أن وجود الأشياء في « المكان » يعنى أن للأشياء امتداداً يسمح لها بأن تشغل خيزاً ما بين الموجودات الأخرى في العالم . ومن جهة أخرى فإننا نشاهد تتابع هذه الأشياء وتعاقبها في الواقع ، وحلول أحدها محل الآخر ، وكل واحد منها له ديمومة Duration خاصة به ، أى استمرار زمنى خاص به ، ولو كان ذلك بداية ونهاية فحسب ، وهو أيضاً ينتقل من مرحلة إلى أخرى في تطوره ، وهذه كلها تعبر عن الخاصية الزمانية في الوجود المادى .

ويؤكد الماركسيون أن من أهم صفات الزمان والمكان هو استقلالهما عن الشعور الإنسانى وذلك يعنى أن لهما وجوداً موضوعياً ، وأنهما لا ينفصلان عن المادة المتحركة .

وما دامت الطبقة العاملة « البروليتاريا » تشكل الصور العليا لحركة المادة ، فإنها ينبغى أن تتسلح - كما أوضحنا من قبل - فى صراعها ضد البورجوازية ، بتلك العقيدة المادية الجدلية ، على اعتبار أن هذا الصراع يترجم فى حقيقة الأمر عن التناقضات بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج ، أى بين صور ملكية أدوات الإنتاج وبين أسلوب الإنتاج . ذلك الأسلوب الذى يحرك عملية التطور الاجتماعى . ويحقق أشكالاً جديدة تقوم على أنقاض الأشكال القديمة ، حتى يتم التطور دورته بالعودة من حيث بدأ ، أى من مجتمع بدائى شيوعى لا طبقى ، خال من الصراع ، إلى مجتمع رأسمالى تتصارع فيه الطبقات ، إلى مجتمع شيوعى متقدم تتلاشى فيه الطبقات وتندم ، فتختفى بذلك العوامل المسببة لوجود الصراع فى المجتمع الشيوعى .

والتطبيق العملى لفهوم الطبقات فى المجتمع الشيوعى أو بالأحرى الاشتراكي السوفيتى، كما جاء فى برنامج الحزب الشيوعى السوفيتى هو « الشيوعية نظام اجتماعى بلا طبقات ، تسود فيه صورة واحدة للملكية العامة لأدوات الإنتاج ، وتشيع فيه المساواة الاجتماعية التامة بين سائر أفراد المجتمع . وفى ظل هذا النظام سيكون التطور العام للشعب مصحوباً بنمو القوى الانتاجية عن طريق التقدم المستمر فى العلم والتكنولوجيا ، وستتدفق ينابيع الثروة التعاونية فى وفرة بالغة ، وسيطبق المبدأ العظيم « من كل حسب قدرته ولكل حسب حاجته » .

ومعنى ذلك أن الشيوعية كما يحددها هذا البرنامج هى :

« مجتمع في أعلى درجات التنظيم ، يتألف من أفراد الطبقة العاملة الأحرار ، ذوى الوعى الاجتماعى ، ويسود فيه الحكم الذاتى العام . ويكون العمل فيه لخير المجتمع هو المطلب الحيوى لكل فرد ، والضرورة التى يراعيها الفرد والمجموع وتستخدم فيه قدرة كل فرد لتحقيق المصلحة العظمى للشعب بأكمله » .

غير أن أن المجتمع الشيوعى الذى يزعمون - بهذا الإغراب الفكري - أنه مجتمع بلا طبقات .

(أ) تسند الوظائف الرئيسية فيه للصفوة من طبقة البروليتاريا ، تلك الصفوة أو « الانتلجنسيا Intelligentsia » تتميز على كل أفراد المجتمع الشيوعى بمميزات واضحة تجعل منها طبقة راقية في المجتمع الشيوعى .

(ب) يتميز أيضاً أفراد الحزب الشيوعى في الاتحاد السوفيتى - مثلاً - بمميزات كثيرة تجعل من أفراد طبقة تالية للطبقة السابقة .

(ج) وبقية أفراد الشعب السوفيتى يشكلون الطبقة الثالثة وليست لها أية مميزات على الإطلاق .

ومن هنا فإن كل حزب شيوعى يمثل طبقة الحكم في كل من المجتمعات الشيوعية القائمة ، وبصرف النظر عن المتاهات الفكرية التى يفرق الشيوعيون فيها أنفسهم ومن يقرأ لهم ، فإن استبدال طبقة البورجوازية بطبقة الحزب الشيوعى هو مجرد استبدال مفهوم بمفهوم آخر ، أو بالأحرى مجرد استبدال سيد بسيد .

الفصل السابع

الحرية فى المجتمع الإسلامى وفى المجتمع الشيوعى

تدرس الحرية من الناحية النفسية على أنها مظهر طبيعى من مظاهر النفس البشرية وأن الإنسان بسليقته الداخلية خلق حراً . وأن الشعور الأول الذى يحس به هو أن له كامل الحق فى أن يتصور ويفعل كل ما يريد ويتقن (١) . . . على حين أن الحرية من الناحية الاجتماعية ينظر إليها على أنها حرية عملية تتعلق بحياة الناس الجارية فى المجتمع ، وتقوم على مبدأ الإخاء . وهى بهذا الفهم تشتمل على النواحي التالية :

أولاً : التحرر من نظام الطبقات الاجتماعية ، ونظام الطوائف ، ومحو الفروق الاجتماعية بين الناس ، والقضاء على النظم التى تجعل الناس فى مراتب بعضها فوق بعض ، فتسلسل مكانات الناس الاجتماعية ، ويبدو بعضهم أنبل من بعض ، ولهم من الحقوق الامتيازات ما ليس لهذا البعض : ومبدأ الإخاء من الناحية الاجتماعية يدعو إلى روح الزاملة والصدقة التى يمكن مشاهدتها فى وضوح فى كثير من الأمثلة مثل أسلوب الضيافة والكرم الذى يمتاز به العرب ، وفى التكريم المتبادل بين السكان الجدد فى المناطق الجديدة مثل مديرية التحرير ومناطق الإسكان الشعبى التى يجتمع فيها الناس لمرض واحد مشترك وهو استغلالها . فعادة تنعدم الفروق الاجتماعية فيما بينهم ويبدون متأخين لا يعملو بعضهم على بعض فى مراتب أو طبقات اجتماعية ، فكل يعملون معاً ، ولا يتميز الفرد عن الآخر إلا بعمله وبمؤهلاته الذاتية المكتسبة ، ليس بشئ آخر قديم وسابق مثل المولد والحسب والنسب والجاه . . . إلخ وما إلى ذلك من الخواص التى تقسم الناس إلى فئات متباينة وفرق متخاصمة متصارعة ، فالإنسان يكتسب مكانته

(١) دكتور عبد العزيز عزت : فى الاجتماع الأخلاقى . الطبعة الثانية مطبعة

الاجتماعية في الحياة الاجتماعية بعمله ، لا سيما وأن الحياة الاجتماعية تقوم على الاتحاد والتضامن وتقسيم العمل (١) .

والعمل بهذه الصورة ينطوي على حرية فرعية هي حرية التعليم ، وهي لا تحبس التعليم في بعض الطبقات القادرة اقتصاديا ، وإنما هو عندها عام بحكم أن كل مواطن له حق العمل ينبغي أن يكون من حقه تعلم هذا العمل أيا كان نوعه طالما توافرت لديه القدرات والاستعدادات التي تسمح له بتعلم هذا العمل . فلباس - مادامت قدراتهم واستعداداتهم متساوية - سواسية في رفع الجهل عن أنفسهم وفي يلقي أصول المهن التي عن طريقها يخدمون مجتمعاتهم ، ويتحولون إلى أعضاء نافعين منتجين ، لا مفسدين متعطلين .

ثانياً . التحرر من الامتيازات . وهذه الامتيازات أحس الناس بمداوتها لحريةهم منذ القرن الثامن عشر . ولعل أكبر من حاربها في العهد الحديث هو جان جاك روسو الذي كان يعتبر من أهم الدعاة إلى الحرية والمساواة بين الناس .

ولقد انتشرت فكرة المساواة وتأصلت في فرنسا بفضل كتابات « روسو » حتى أن « دي توكفيل » يؤكد أن السبب الأول والأصيل للثورة الفرنسية لبس هو طلب الحرية ، وإنما في واقع الأمر هو طلب المساواة وسحق الامتياز ، ومع ذلك فمن الملاحظ أن المساواة لم تذكر في إعلان حقوق الإنسان التي هي : حق الحرية ، حق الملكية ، حق الأمان ؛ وحق مقاومة الاضطهاد . فقد جاء في إعلان حقوق الإنسان سنة ١٧٨٩ « إن حق الملكية حق مقدس لا يعتدى عليه ولا يمكن حرمان أي إنسان منه إلا لضرورة عامة مشروعة وقانونية وبشرط دفع تعويض عادل مقابل ذلك » وجاء في إعلان سنة ١٧٩٣ « إن حق الأمان يتلخص في تلك الحماية التي يمنحها المجتمع لأفراده ليحافظ بها على شخصه وعلى حقوقه وعلى ممتلكاته . ومعنى هذا أن كل إنسان يجب أن يطمئن ولا يخشى اعتداء أحد عليه ، على اعتبار أن القانون يحميه في ظل سيادة القانون ، كما يحمي عمله وملكيته باعتبار الملكية ظاهرة مقدسة وبذلك يمكن ضمان المساواة للإنسان بالنسبة لما يملك فالمساواة هنا هي عدم الحرمان ، وتمتع كل فرد بثروته ومكاسبه .

(1) Durkheim, E. : De la Division du Travail social, paris 1926 , pp. 164 - 166 .

ثالثاً : التحرر الجنسي أو إقرار حقوق المرأة : ويعنى بذلك إقرار الحقوق المدنية والحقوق السياسية للمرأة، أى إقرار حق العمل في المهن المختلفة وحق المشاركة في الحياة النيابية . ويقضى علم الاجتماع بالتروى في منح هذه الحقوق وليس بالطفرة المفاجئة كما حدث في مصر ، لاسيما وأن العلم يقضى بالتطوير الاجتماعى الهادىء لكل الظواهر الاجتماعية . ولعل من أهم هذه الظواهر : الدين والسنن الاجتماعية والأسرة ما إلى ذلك . فهذه عناصر لها احترامها وقداستها ومن الضرورى التمهيد إلى نيل الحق السياسى بالتدريج حتى لا يبدو نايبا في مجتمع إسلامى لم يألف هذا من قبل ، وإن كانت سماحة الإسلام لا تعارض في ذلك . وإنما لظروف الزمان والمكان دواعيها . وليس في هذا تمجن أو ظلم ، فالنهضة الأوربية تحققت منذ القرن السادس عشر . ومع ذلك لم تنل المرأة الفرنسية حقوقها السياسية إلا في قصف القرن العشرين . ونهضتنا تحققت في سنة ١٩١٩ ، ونالت للمرأة المصرية حقوقها السياسية منذ صدور دستور سنة ١٩٥٦ .

خامساً : الحرية الإقتصادية . ويقصد بها استقلال الفرد في إنتاجه وعدم تدخل الحكومة في هذا الشأن بحيث يصبح الفرد مسئولاً عن أنشطته الخاصة في التجارة أو الصناعة أو غيرها . ذلك أن قيام الإنتاج على المجهود الفردى خلىق بدفع الفرد إلى تحقيق أكبر سعادة ميسورة لأ أكبر عدد ممكن من الأفراد في المجتمع ، على اعتبار أن المجتمع ما هو إلا مجموع من الأفراد في نهاية الأمر . ولما كان الفرد هو محور ارتكاز النشاط الإقتصادى والتجارى ، فإنه يجب منع كل تشريع يشكل عقبه في طريق مجهوداته وإنتاجه .

سادساً : الحرية الأسرية : ومن أركان هذه الحرية :

- (أ) حرية الزوجة بالنسبة للزوج فيما يتعلق بحق الملكية وحق الإرث .
- (ب) حرية الزواج باعتبارها بينى على إرادة الطرفين مع تقييد هذه الحرية بقيود إسلامية بالنسبة لتعدد الزوجات والطلاق .

- (ج) حرية النشاء ، وتنحصر في الأهتمام بتربية الأطفال تربية اجتماعية سليمة .
- والترية حق من حقوقهم الطبيعية وهى واجب لا مفر منه على الآباء نحوهم ، وواجب على الدولة في حالة عجز الآباء أو إهمالهم .

فكل طفل له الحق في أن ينشأ قويا في جسمه، ناضجا في عقله، حيا في خلقه، ومن هنا كانت الوظيفة التربوية للأسرة في مقدمة وظائفها الاجتماعية، والمنزل هو المدرسة الأولى للطفل .

سابعاً : الحرية القومية : ويقصد بها الحرية التي تتعلق بمجتمع أكبر في حجمه من الأسرة وهو الأمة . وفي التاريخ الحديث أمثلة متعددة لها، فشعوب أوروبا على اختلافها قاومت غزو نابليون لها ولم ترض عن فتحها وبقائه فيها وعلى أرضها بجيوشه الجائرة. لما في ذلك من اعتداء على عزتها القومية وشعورها الوطني .

ذلك أن الأمة كائن اجتماعي - لا حيوي - وقد عرفها « رينان » بأنها « روح » . ويقصد بذلك أنها « روح اجتماعية » أو إذا شئنا استخدام اصطلاح علمي حديث وهو « العقل الجمعي » فهذا العقل يتكون من عناصر تشتق من طبيعته الخاصة أي من الطبيعة الاجتماعية . فهو يتكون من مختلف الماديات والأعراف والتقاليد ، ومن الذوق العام ومن الرأي العام . . . إلخ . وهذه العناصر دفينة في نفوس الناس معها تجاهلت أثرها مراكز القوى . فمن شأن هذه العناصر الاجتماعية التوحيد بين الناس وجعلهم كتلة واحدة تشمر بشعور واحد في ماضيها وفي حاضرها وفي مستقبلها فتصبح ذكرياتهم واحدة واتجاه مجهوداتهم في حاضرهم وأحد ، وآمالهم نحو المستقبل واحدة . وقد يضاف إلى هذه العناصر الأصلية الفعالة بعض العناصر الاجتماعية الأخرى مثل : وحدة اللغة . وحدة الدين ، وحدة الآلام والآمال ، وحدة المنافع الاقتصادية المشتركة .

ثامناً : الحرية الدولية : وهي ترمى إلى القضاء على الروح البربرية وروح التوحش بين الدول فلا يعتدى بمضها على بعض ، بمعنى أنها حرية ضد استعمال العنف والقوة ، وضد الظلم والظلم بين الأمم وهي كذلك ضد التسليح والتسابق إلى صنع آلات الحرب والهلاك والدمار . ومثل هذه الحرية هدفها الدعوة إلى سيادة السلام والوثام بين الدول ، وذلك عن طريق احترام الدول للقانون الدولي العام .

تاسعاً : الحرية السياسية : ويقصد بها المناداة بأن يحكم الناس أنفسهم بأنفسهم وإعلان سيادة حكم الشعب وسيادة إرادة الأمم . فالأمة مصدر السلطات ومن الضروري أن يتحكم الشعب في مصيره بنفسه . وهذه الحرية تفترض ضمناً أن يكون الناس الذين يمارسونها على هدى وبصيره بأمور أنفسهم . ويتطلب هذا أن يكونوا على مستوى راق من الناحية

الفكرية والحضارية ، بما يكفل لهم الاحترام لحقوقهم والالتزام بواجباتهم . وهذا النوع من الحرية يقوم على أساس الإقتراع العام الذى يمهّد لقيام حكومة ديمقراطية تمثل الشعب وتمهّد لقيام هيئة نيابية يشترك أغلب الناس فى المجتمع فى انتخابها انتخاباً حراً ، فتصدر القوانين معبرة عن الإرادة الكلية للمجتمع . وهذه الحرية تتطلب - أيضاً - التعاون فيما بين السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية ، بحيث لا تطغى إحداها على الأخرى ، ولا سيما السلطة التنفيذية التى لا يستريح لها بال مالم تسيطر على السلطتين الأخرتين أو أحدهما على الأقل .

وخلاصة القول أن الحرية فى وجودها ليست فكرة خيالية أو حالة نفسية معينة من خلق فلاسفة علم النفس يتصورونها كما تشاء أهواؤهم . وإنما الحرية حالات واقعية تشتق وجودها من المجتمعات البشرية ، وتحددها العلاقات القائمة بالفعل بين الناس وهى بحكم ذلك ليست داخلية أو مظهر من مظاهر النفس البشرية ، وإنما هى خارجية - باعتبارها ظاهرة اجتماعية - حيث تسبق وجود الأفراد ونفوسهم فى المجتمع . وهى ليست فردية ، وإنما هى جمعية تتعلق بكل الأفراد فى المجتمع ، وباعتبار تشابه الظروف المحيطة بهم ، سواء أكانت هذه الظروف مكانية أو زمانية أو مورفولوجية خاصة ببنية المجتمع نفسه . ومن جهة أخرى فإن الحرية ليست - بعد ذلك - ذاتية تتحكم فيها النوازع النفسية بصورة أو بأخرى ، وإنما تتحكم فى الحرية دوافع اجتماعية . وبالتالى فليست الحرية مطلقة ، بمعنى الفوضى ، وإنما هى قيود اجتماعية ، كما أنها ليست خاصة تتسكون بحسب قوة الشخصية أضعفها ، وإنما هى عامة ، فكل إنسان مهما كان نوع شخصيته له حقوقه فى المجتمع الديمقراطي الحديث . وهذه الحقوق لا تخرج فى خصائصها عن الحريات التسع السالفة الذكر . وفى ضوء هذا ، سوف نتناول الحرية فى كل من المجتمعين الإسلامى والشيوعى .

١ - الحرية فى المجتمع الإسلامى

تعتمد الحرية فى المجتمع الإسلامى - بصفه أساسية - على الشورى ، ذلك أن الحرية فى الإسلام تقوم على تحرير الوجدان البشرى من أية شبهة بالخضوع لنير الله ، فالحرية بالمعنى الإسلامى الاجتماعى تبقى وتدوم باستنادها إلى ذلك الاحساس النفسى الذى ينتشر داخل ثنايا النفس البشرية للفرد باستحقاقه لهذه الحرية كفرد فى مجتمع يعتقد نفس (٧ - أسس المجتمعين)

الأعتقاد الذي يتضمن أن الحرية تؤدي إلى النيات الإنسانية العليا ، بالإضافة إلى أستاندها إلى واقع مادي يهيء الفرد إلى أن يتمسك بها عن عقيدة وإيمان . ويقوم بماتوجبه عليه من واجبات ويحصل على ماتؤكدده له من حقوق . وبذلك يخضع الجميع لعبادة إله واحد ، فتتحد به قبلتهم وتتوحد أفكارهم وأهدافهم وآمالهم ، ولا يتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله ، حتى لا يكون هناك فضل لفرد على آخر إلا بالعمل والتقوى . ومتى عبد الفرد ربه وأطمأن قلبه واختفى من نفسه الشعور بالخوف على الحياة « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله » كما قال تعالى « قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا » وكذلك قوله تعالى « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » فالأرزاق بيد الله ، وضمان الرزق هو ضمان الحرية في المجتمع (١) .

ومن هنا لم يفعل دعاة المجتمع الإسلامي عن ضمان الرزق باعتباره ضمانا للحرية الاجتماعية . ومن ثم عملوا على ضمان إشباع الحاجات الأساسية « الحوافز والبواعث الاجتماعية » social drives & incentives للإنسان لكي يتطهر من ذل الحاجة ، وبالتالي يتسامى بمرآته عن دنيا الدنيا ولا يخشى في الحق لومة لائم وذلك عن طريق : (١) ضرورة إشباع الحوافز والبواعث الاجتماعية « الحاجات الأساسية » للإنسان حتى لا تبقى قضية الحرية في مهبط الريح ، ومن ثم يصبح الضمير الإنساني وهو ينبوع الحرية وحارسها ضحية عواصف الحاجات .

(ب) ولم يكتف دعاة المجتمع الإسلامي بذلك ، أي بمجرد إشباع الحاجات الأساسية للإنسان فحسب ، وإنما اعتبر ذلك مجرد خطوة أساسية للوصول إلى الهدف الأساسي وهو تحرير الوجدان لتطهير الفرد من ذل الحاجة التي قد تغريه بالاستكانة لغيره . ولذلك لم ينس القرآن الكريم انحراف النفس البشرية عن عبادة الله - نتيجة الحاجة إلى إشباع دوافعها - إلى عبادة الشهوات مثل شهوة البطن والفرج ... فلا تصل إلى التحرر الوجداني الكامل . ولهذا يقول القرآن الكريم « زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ، ذلك متاع الحياة الدنيا ، والله عنده حسن المآب » ويقول صلى الله عليه وسلم

(١) دكتور زيدان عبد الباقي : القومية العربية والمجتمع العربي . مرجع

« لأن يأخذ أحدكم حيله فيأتي بحزمة من الحطب على كتفه فيبيعها ، فيكف الله بها وجهه ، خير له أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه . وبهذا يتحرر الوجدان الإنساني من كل شعور بالنقص فيتساوى الأفراد مع بعضهم البعض في التمسك بالحرية الفردية .

(ج) ليست ضرورة إشباع الحاجات الأساسية « الدوافع » للإنسان في المجتمع الإسلامي غاية في حد ذاتها ، بمعنى أن تحرير الإنسان المسلم من ذل الحاجة ليس كافيا في ذاته ، وإنما هذا التحرر وسيلة إلى الغاية العليا ، وهي التسامى بالإنسان عن طريق الإشباع والتطهر إلى مستوى يميزه عن سائر المخلوقات الأدنى ، ويجعله جديرا بالمرتبة الوسط التي يحتلها بين المجرمات والملائكة المطهرين .

فالحرية في الاسلام هي « الحرية المطلقة التي لا تخضع إلا للقيود المنطقية » بمعنى أنها حرية مطلقة مادامت لا تصطدم بالخير أو بالحق للآخرين ، فإن اصطدمت بشيء من ذلك قيدت عند حدود الحق أو الخير . وهذا القيد المنطقي يحول بين الحرية وبين انعكاس مدلولها إلى مفهوم الفوضى في المعاملات والعلاقات وشق أنشطة الحياة بوجه عام . وفي حدود هذا الإطار قرر الاسلام حرية العقيدة وحرية التملك وحرية التصرف وحرية الرأي ، وحرية القول وحرية الكتابة وحرية الاجتماع .. إلخ تطبيقا لقوله تعالى « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » وترتبطا على تلك القواعد الاسلامية في الحرية اتجاه دعاة المجتمع الاسلامي إلى وضع المبادئ العملية لتمكين جذور الحرية في المجتمع بصورة تطبيقية ، كما يتجلى ذلك في موقف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب من شابين ، أحدهما مصري والآخر من أبناء عمرو بن العاص وإلى مصر يومئذ ، كانا يتسابقان فتغلب المصري على ابن عمرو ، فما كان من ابن عمرو إلا أن ضرب الآخر بالسوط ، فأقسم المصري ليشتكونه إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . غير أن ابن عمرو لم يهتم بذلك التهديد ، وقال له « اذهب فلن ينالني الضرر من شكواك فأنا ابن الأكرمين » . ولم يتقاعس الشاب المصري عن السفر إلى الحجاز حيث قدم شكواه إلى أمير المؤمنين الذي استدعى عمرو وأبنه على عجل . وفي هذا الموقف الذي يقف فيه الجاني والمجنى عليه والقاضي على قدم المساواة ، قال الشاكي مخاطبا عمر بن الخطاب « يا أمير المؤمنين : إن هذا الشاب - وأشار إلى ابن عمرو - ضربني ظلما ، ولما تعدته بأن أشكوه إليك ، قال : اذهب فأنا ابن الأكرمين » فنظر عمر إلى عمرو بن العاص وولده ، « وقال قوله حق أصبحت مثلا » متى استعبدتم الناس وقد ولدته أمهاتهم أحرارا » ودارت أسئلة

وإجابات متعددة أكدت صدق الشاب المصرى فى شكواه ، ومن ثم أخذ عمر عصاته « درته » وأعطاهها للشاب المصرى وقال « يضرب بها ابن الأكرمين » ويقال أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أضاف « ... بل يضرب بها عمرو بن العاص نفسه » على اعتبار أن ابن عمرو لم يكن ليضرب الشاب المصرى إلا استناداً إلى جاه أبيه وسلطانه ، ولكن الشاب المصرى اكتفى بضرب ابن عمرو وقال « لقد ضربت من ضربى يا أمير المؤمنين » ولولا صفح الشاب المصرى لوقع السوط من شاب مصرى من غمار القوم ، على ظهر أشهر ولاية الدولة الإسلامية فى فجر نشأتها ، جزاء استقلال واحد من أبنائه لنفوذ أبيه فى إيذاء الآخرين ، وجزاء عدم مراقبة الأب « الوالى » لأبنائه فى علاقاتهم مع أندادهم من أبناء الشعب .

ودعاة المجتمع الإسلامى فى مجال الحرية الاقتصادية يدعون الإنسان حراً فى استقلال أمواله . غير أنها ليست الحرية المطلقة ، بل هى الحرية الملتزمة بالقيود السلبية والإيجابية . وهذان النوعان من القيود يلتقيان عند غاية واحدة وهى المصلحة العامة للمجتمع . ويمكن تناول هذين النوعين من القيود على النحو التالى :

القيود السلبية لصالح الحرية الاقتصادية، وتقوم على الامتناع عن الربا تطبيقاً لقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فأنذونا بحرب من الله ورسوله ، وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم ، لا تظلمون ولا تظلمون » (١) وكذلك ما رواه البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجه من أن النبى صلوات الله وسلامه عليه « لمن آكل الربا ومؤكله وشاهديه وكتابه » (٢) . ومثل هذا الربا نوعان :

(أ) الربا من أجل الاستهلاك ، ويقوم مثل هذا الربا على استقلال حاجة المحتاج ، وهو استقلال لعدم قدرة المحتاج على ممارسة حريته ، ومن ثم يعتمد المقرض على زيادة نسبة الفائدة بصورة جشمة على حساب هذه الحاجة التى يجب أن يكون معها العون الاجتماعى . لصاحب الحاجة وليس الاستقلال المشين .

(ب) والربا من أجل الاتاج ، حيث يستغل المقرض وهو « البنك » فى الغالب حاجة المنتج . ذلك أن المال التداول لاسيما الجانب الأكبر منه فى خزائن هذه البنوك .

(١) سورة البقرة ، الآيات ٢٧٨ ، ٢٧٩

(٢) الشوكانى : نيل الأوطار ، جزء خامس ص ١٨٩

وهذه البنوك في مجتمعاتنا ليست تحت سيطرة الاحتكارات الرأسمالية، وإنما هي خاضعة تماماً للدولة . وبالتالي فإذا كانت هذه البنوك في الدول الرأسمالية تمتد سيطرتها إلى سياسة المجتمع الداخلية والخارجية ، وإلى تشريعاته وأخلاقه وأساليب تفكيره أيضاً ، بما لها من سيطرة وتقوُّد على وسائل الإعلام . وفي ظل تلك الظروف تعمل البنوك على الاستحواذ على أكبر قدر من المال دون مراعاة المصالح الحقيقية للمجتمع ، فإن البنوك في مصر كلها تابعة للدولة ، ومن ثم فإن سعيها من أجل زيادة مواردها المالية تحكمه ضوابط اجتماعية ليس فيها ظلم على المقرض أو على البنك .

وإذا كانت الأساليب البدائية للحفاظ على الثروات في الماضي ، تتجسد في حبسها في الخلي الذهبية أو وضعها « تحت البلاطة » بصورة تعوق تلك الأموال عن أداء وظيفتها الاقتصادية السليمة ، فإن البنوك تحفظ للمودعين أموالهم بصورة لا تعرضها لخاطر السرقة أو اللصيان أو الحريق ، ثم تقوم البنوك بإقراض بعض هذه الودائع لأصحاب المشروعات الإنتاجية بفائدة محددة، وبمبدأ عن أساليب الجشع التي كان يمارسها المرابون في الماضي . مع حصول البنك على الفرق بين الفائدتين .

وإذا كانت البنوك بهذه الصورة ، وبما إفتنته من وسائل التعامل المصرفي ، تصنع نقوداً بأسلوب لا يتعدى القيد النقدي ، ذلك أنه إذا حصرنا رؤوس أموال هذه البنوك وجملة الودائع لديها وقارناها بالأوراق المالية التي تتعامل بها من سندات وكمبيالات وخطابات ضمان وما إلى ذلك نجد أن هذه الأوراق المصرفية تكاد تبلغ ضعف الرصيد الفعلي للبنك من أموال وودائع . . وليست الأوراق المصرفية أرصدة وهمية كما قد يتصور البعض ، وإنما هي أوراق تتيح فرصة استخدام الأموال دون نقلها من مكان إلى آخر وتعرضها للسرقة أو الضياع : ولهذا فإن البنوك تقدم قروضا محددة الفائدة للمستثمرين ، تمكنهم من ممارسة وظائفهم الإنتاجية في المجتمع بعيداً عن جشع المرابين . وإذا كانت البنوك بهذا الأسلوب تقوم بصنع النقود، فإنها لا تصنعها من أجل أصحاب البنوك أو العاملين فيها ، وإنما من أجل المجتمع ، ولهذا فلا حرج على تلك الأعمال البنكية .

أما القول بأن المنتج الذي يحتاج إلى قرض - يضيف فائدة القرض إلى تكاليف الإنتاج ، مما يؤدي إلى زيادة سعر السلعة على المستهلك ، فإنه قول مردود ، ذلك لأن المنتج سيعمل من أجل الحصول على القروض اللازمة إما من البنوك المحددة الفائدة ، أو

من الرايين الذين يرفعون سعر الفائدة إلى أعلى حد - وبالتالي فإن حصول المنتج على القرض من البنك ، وحصول البنك على فائدة نظير ذلك تضاف إلى رصيد الدولة الذي يستخدم في أداء خدمات اجتماعية عامة تعود على الجميع ، يؤدي إلى إلغاء آثار زيادة الأسعار ، وذلك فضلا عن تدخل الدولة بالتسعير الجبري لكل السلع الاستهلاكية والاتاجية .

ومن القيود السلبية أيضاً تحريم النش في أى صورة من الصور ، وهذا يتفق مع ما رواه أحمد عن وائلة حيث قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يحل لأحد أن يبيع شيئاً إلا بين ما فيه ، ولا يحل لأحد يعلم ذلك إلا بينة (١) » .

وكذلك يعتبر تحريم الاحتكارات الرأسمالية من القيود السلبية فقد روى الطبراني عن معقل بن يسار قوله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم ، كان حقا على الله أن يقمده بعظم من النار يوم القيامة (٢) » .

ويعتبر الكسب من الخمر واليسر والمقامرة من الأمور المحرمة التي تدخل ضمن القيود السلبية تلبية لقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر واليسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر واليسر ويصدكم عن ذكر الله ، وعن الصلاة فهل أنتم منتهون (٣) » .

ومن القيود السلبية أيضاً تحريم الرشوة والهدايا التي تأخذ شكل الرشوة بقصد الحصول على حظوة أو على امتيازات لا يستحقها الراشي ، تطبيقاً لقوله تعالى « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون (٤) » .

(١) المرجع السابق جزء خامس ص ٢١٢

(٢) المرجع السابق ص ٢٢٠

(٣) سورة المائدة ، الآيتان ٩٠ ، ٩١

(٤) سورة البقرة ، الآية ١٨٨

— أما القيود الإيجابية لصالح الحرية، فإنها تعتمد على ضرورة الاستمرار في استثمار الأموال واستخدامها من أجل أداء وظيفتها الاجتماعية ، مع إخراج حقوق الله في تلك الأموال .

ولعل من أهم الأمثلة على ذلك هؤلاء الذين يكتزون أموالهم ولا يدعونها متاحة للاستثمار السليم لخدمة المجتمع ، ومثل هؤلاء سوف يلقون عذابا ألما تطبيقا لقوله تعالى « والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكتزون (١) » .

ومن هذا يتضح تكامل القيود السلبية مع القيود الإيجابية في توجيه حرية الانسان الاقتصادية الوجهة السليمة في ظل القيم والمبادئ التي تشكل عناصر المثل العليا في المجتمع .

ومن أكبر ضمانات الحرية في الاسلام الدعوة إلى العمل ، لاسيما وأن كل ما على ظهر الأرض من مظاهر الحضارة وعناصر التراث الاجتماعي ، هو أكبر شاهد على أهمية العمل . وهو التفسير الصادق الناطق بحكمة الله على اصطفاء الانسان وإيثاره على غيره بالخلافة على الأرض . ذلك أن الانسان بطبيعته نزاع إلى أشباع حاجاته الاجتماعية، تلك الحاجات التي نظمها « ماسلو » بطريقة هرمية بالنسبة لقوة هذه الحاجات وفعاليتها. ويلاحظ أن كل حاجة من هذه الحاجات الأساسية لا تعلن عن نفسها إلا إذا أشبعت الحاجة التي قبلها في الترتيب الهرمي . ولهذا المفهوم الهرمي أهميته في شرح صور السلوك السوية والعصائية .

والحاجات الأساسية طبقا لهذه النظرية هي :

- (أ) الحاجات الفسيولوجية .
- (ب) الحاجة إلى الأمن .
- (ج) الحاجة إلى الانتماء والحب .
- (د) الحاجة إلى الاحترام والتقدير .

(هـ) الحاجة إلى المعلومات .

(و) الحاجة إلى الفهم .

(ز) الحاجة إلى الجمال .

(ح) الحاجة إلى تحقيق الذات (١) .

والإنسان لا يشبع ولا يقنع من إشباع هذه الحاجات مادام حياً، فهو دائماً يأمل ويعمل ويستخدم قدراته واستعداداته العقلية والمهنية في توجيه أعماله وأنشطته إلى الهدف الذي يرى فيه تحقيقاً لأمله . وكلما تحقق له أمل تطلم إلى أمل آخر أكبر وأفضل ، وبالتالي يتابع عمله ونشاطه لتحقيقه ، وهكذا يقضى حياته في حركة دائبة وعمل متصل لتحقيق كل آماله المنشودة .

ومن عجيب صنع الله إن تكون رغبة الشديدة في إشباع حاجاته الأساسية هذه . هي سر ما يرى من مظاهر حرته وقوته ، فشعوره بالحاجة إلى الغذاء والمأوى والكساء يحفزه إلى إستصلاح الأرضى وزراعتها ، وبناء المنازل وصيانتها ، وإبتكار أدوات الزراعة وماكينات الصناعة ... ألخ وحاجته إلى الانتقال لاشباع دوافع حب الاستطلاع لديه دفعته إلى استخدام ساقيه في الانتقال من مكان إلى آخر ، ثم استخدم ظهور الدواب ، ثم السيارات ، ثم القطارات ، ثم الطائرات ، وأخيراً الأقمار الصناعية، وغداً الله وحده يعلم، فلانهاية للتصورات العقلية ... وحاجته إلى الأمن دفعته إلى تطوير قواه الطبيعية بالتدريبات الرياضية، وكذلك إلى ابتكار مختلف أنواع الأسلحة المهلكة والمبيدة . وحاجته إلى الاحترام والتقدير دفعته إلى ضرورة أن يكون له عمل يضيف عليه مكانة اجتماعية يجعله يشعر بالاستحسان الاجتماعى من مواطنيه ، وحاجته إلى المعلومات دفعته إلى إنشاء المدارس والمعاهد والجامعات ، بل وإلى إنشاء المطابع وطبع ونشر الكتب لإتاحة المعلومات لأكثر عدد من الناس ... وحاجته إلى أن يفهم الآخرين ويكون مفهومًا منهم دفعته إلى الاشتراك معهم فى وسائل الاتصال الاجتماعى السائدة وعلى رأسها اللغة التى تمسكته من التفاهم مع الآخرين . . . وحاجته إلى الجمال دفعته إلى أن يعمل على تنظيم وتنسيق بيئته الاجتماعية والجغرافية، فهو ينشئ حديقة هنا ومزرعة هنا ومسكناً

(1) Maslow, A. H. : Motivation and Personality. New York. Harper, 1954.

في مكان ثالث بصورة منسقة تبهج أعين الناظرين . . . وحاجته إلى تحقيق ذاته دفعته إلى أن يدرس ويعمل ويجد ويبتعد لكي يصل إلى كل أبعاد شخصيته ، وبالتالي يجعل ذاته متساوية مع إطار قدراته واستعداداته . فلولا العمل لظلت الأرض خرابا يابا ، لا تضاء بكهرباء ، ولا تزدان بمحذائق ، ولا تمر بما نراه من دور وقصور ، ومزارع ومصانع وما إلى ذلك .

وكل ذلك يؤكد قيمة العمل في حياة الانسان ، وضرورته لإحساس الانسان بالحرية فالعمل شرف والعمل حق والعمل واجب والعمل حرية ، بل إن العمل هو الحياة بكل ما تنطوي عليه هذه الكلمة من معاني ومن مشاعر وأحاسيس ، ومن يقظة وحركة ، حتى أن الانسان تقاس قيمته في الحياة بمقدار ما قدمه أو يقدمه من أعمال ، فإذا أهمل مواهبه وعطل قدراته العقلية ، وأغفل واجباته الاقتصادية ، فهو أسير استعباد الذات ، وهو ميت الأحياء الذين عناهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه حيث قال « وإن قوما غرتهم الأمانى حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم ، وقالوا : نحن نحسن الظن بالله ، وكذبوا لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل » ولا ريب في أن قيمة العمل تتوقف على الرغبة فيه ، والشعور بضرورته ، أو الثقة بما يحققه للانسان من نفع وخير . وكل هذه المعاني هي التي تشكل الطاقة الدافعة إليه ، أو الارادة المصممة عليه ، وهي لا تكون دون إيمان كامل .

وعمل الانسان في الاسلام ينبني أن يكون له هدفان : هدف دنيوى وآخر أخروى فدعاة المجتمع الاسلامى يوجهون أنظار المسلمين من خلال أعمالهم إلى أبعد من هذه الحياة ، لتسكون أعمالهم لها ولما بعدها أضخم وأعظم وأكثر نفعا ومن ثم تنفعهم أعمالهم تلك في الدنيا ، وتضمن الثواب والمغفرة والرضوان في الآخرة ، حيث لا ينفع إلا العمل الصالح تطبيقا لقوله تعالى « وأن ليس للانسان إلا ما سعى ، وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى (١) » .

ومنذ أن انحرف المسلمون عن أهداف العمل هذه بدعوى الألوان المريضة للحرية المستوردة من الغرب ، فاتهم الحياة الطيبة في الدنيا ، وأصابهم الوهن والتخلف ، واختلاف وضعهم أمام غيرهم ممن كانوا لهم سادة وقادة .

وعندما بدأت رياح البعث القوي تهب على المسلمين ، أخذوا يتساءلون : أين الحياة الطيبة ؟ أين نصر الله ، الذى وعد به المسلمين ؟ ونسوا « أن الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » وكذلك نسوا مقارنة المستوى الذى انخفض إليه إيمانهم بالنسبة لإيمان الرعيل الأول من المسلمين .. نسوا أن الإيمان بالله والعمل على هداية هما طريق النصر والحياة الطيبة كما يفهم من قوله تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » (١) وكذلك قوله جل شأنه « والذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب » (٢) وطالما أن الإنسان يعمل في ظل هذا الايمان ، فهو حر من ربك الدنيا وذل الآخرة .

ولا ينبغي على المسلم أن يزهد في عمله بمقارنة نفسه وعمله بغير المسلمين ، ذلك أن عملهم مهما يكن شأنه ووزنه وثماره ، لقيمة له عند الله ولا يسمى عملا صالحا ، ذلك أن الله قد يسر لهم النعمة والتمتع في هذه الحياة ، ولكن متاعهم فيها لقيمة له ، كما يقول سبحانه وتعالى « فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل » (٣) وكما يقول سبحانه للرسول صلى الله عليه وسلم « فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم ، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا ، وتزهد أنفسهم وهم كفرون » (٤) وكذلك قوله حل شأنه « ويوم يعرض الذين كفروا على النار ، أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا ، واستمتعتم بها ، فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون » (٥) ومن هنا فإنه لكي يكون المسلم حرا في عمله ، فإنه ينبغي عليه عدم مقارنته نتائج عمله بنتائج عمل غير المسلمين .

وخلاصة القول أن حرية المسلم في عمله بقصدية العمل المرتبط بالإيمان ، وعدم حرية المسلم في عمله يقصد بها العمل المنفصل عن الإيمان كما يقول الله سبحانه وتعالى « مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ، ذلك هو الضلال البعيد » (٦) وكما يفهم من قوله أيضا « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئا » (٧) وكما يفهم.

-
- | | |
|-------------------------|-------------------------|
| (١) سورة النحل آية ٩٧ | (٢) سورة الرعد آية ٢٩ |
| (٣) سورة التوبة آية ٣٨ | (٤) سورة التوبة آية ٥٥ |
| (٥) سورة الاحقاف آية ٢٠ | (٦) سورة إبراهيم آية ١٨ |
| | (٧) سورة النور آية ٣٩ |

من قوله كذلك « كالذى ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب ، فأصابه وابل ، فتركه صلدا لا يقدرّون على شيء مما كسبوا » (١).
 خيرية العمل للمسلم نتائجها طيبة ومؤكدة طالما كان عمله على أسس من الإيمان الصادق ، على حين أن عمل الإنسان بعيدا عن الإيمان تحت اسم التحرر أو الحرية كالسرّاب الخادع - بالرغم من ثماره العديدة - لا ينفع ، وكالتراب على حجر أملس لا يبق ، كالرماد تمصف به الرياح فلا يبقى لصاحبه منه شيئا . فمن يعمل بدون إيمان يضلّه الله في عمله . مهما كان إحساسه بالحرية ، ومن عمل بصدق وإيمان بكل ما أنزل الله على نبيه ورسوله ، فإن الله يكفر عنه سيئاته ويصلح له أحواله ، مصداقا لقوله تعالى « الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم ، والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم » (٢) .

ودعاة المجتمع الإسلامى لا يضعون قيودا على حرية المرأة في العمل ، فالإسلام أباح للمرأة أن تقف جنبا إلى جنب مع الرجل في صفوف الجهاد ، ومعنى ذلك أن من حق المرأة أن تخرج إلى القتال بعد إذن زوجها إذا لم يهجم العدو وبدون إذن زوجها إذا هجم العدو فقد روى عن أنس رضى الله عنه « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفرّو بأمر سليم ونسوة معها من الأنصار يسقين الماء ، ويداوين الجراح » . وبالتالي فإن الإسلام لا يمنع المرأة من العمل ومن خوض ميادينه في إطار الحشمة والأخلاق السكرية والسلوك الحميد .

وعلى ذلك فليس للزوج أن يجبر على حرية زوجته في العمل ، فقد اعترف القرآن في غير موضع برجاجة وحصافة رأى المرأة . فسورة المجادلة - على سبيل المثال - تنطق صراحة باحترام رأى المرأة وسداده ، فإنه يروى أن خولة بنت ثعلب قال لها زوجها : أنت على كظهر أمي ، وكان الرجل في الجاهلية إذا قال لامرأته ذلك ، حرمت عليه ، فابتعدت خولة عن زوجها ولم تقرب منه إتباعا لما كان سائدا ، وفي النفس مافيا . ولما ضاقت ذرعا بذلك ذهبت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم تشكوه وتقول : إن أوسا زوجني وأنا شابة مرغوب فيها ، فلما كبر سني وثثرت بطنى جعلني عليه كأمه وتركني ، فإن كنت تجدلى رخصة يارسول الله تمنعني بها وإياه ، فحدثني بها . فقال .

صلى الله عليه وسلم « ما أمرت في شأنك بشيء ، وما أراك إلا حرمت عليه » فقالت ماذا ذكر يا رسول الله طلاقا ، وأخذت تجادله - في حرية - وتكرر عليه القول وتقول : إن لي حبيبة صغارا ، إن ضمتهم إليه ضاعوا ، وإن ضمتهم إلي جاعوا ، وجعلت ترفع رأسها إلى السماء وتقول : اللهم أشكو إليك ، اللهم فأنزل على لسان نبيك ما يرأب صدعى ، فاستجاب الله لدعائها ونزل قوله تعالى « الذين يظاهرون منكم من نسائهم ، ما هن أمهاتهم ، إن أمهاتهم إلا اللائى ولدنهم ، وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا ، وإن الله لغفور رحيم ، والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ، ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ، ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله ، وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم » (١) .

ومادامت المرأة على هذه الرجاحة من العقل ، فإنه من الحبل التضيق على حريتها في العمل ، طالما أن في عملها مصلحة مؤكدة لأسرتها ومجتمعها .

أما عن الحرية الأسرية في الاسلام ، فقد رفض دعاة المجتمع الاسلامي أن تظل المرأة في حياة الاستعباد التي كانت تعيشها قبل الاسلام ، ذلك أن المرأة كانت في تلك الأيام لا تتمتع بأية حرية ، حيث كانت تباع وتشترى لأن الناس كانت نظرتهم إليها تختلف عن نظرتهم إلى الرجل ، فقد كانوا يرون أنها أدنى من الرجل لأنها أقل منه عقلا وأدنى خلقا . وكان ذلك اعتقادهم جميعا ، لافرق في ذلك بين العامة والخاصة ، فكلهم يوقنون أن المرأة رجس من عمل الشيطان ، وأنها لا تصلح إلا للخديعة والنفاق ، بل وصل الأمر إلى حد وأد البنات وهن أحياء خوف العار الذي يلحقهم وخوف ما يتكبدون من مال في الاتفاق عليها ، فقد كان العربي يرى في الإتفاق على حيواناته خيرا من الإتفاق على بناته . ولذلك كان الرجل عندما يعلم أن زوجته ولدت بنتا ، كان يشعر بالعار ويبتعد عن الناس خزيا وضعفا ، ويبحث عن وسيلة ليدفن بها ذلك العار . وقد أكد ذلك قوله تعالى « وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على هون ، أم يدسه في التراب ، ألا ساء ما يحكمون (٢) » .

ولكن الاسلام حررها من هذا الاستعباد والاذلال والاحتقار ، وطالب بمعاملتها بمعاملة الرجل سواء بسواء ، فطبيعتها كطبيعته وعقلها كعقله ، ومن ثم رفع شأنها وقرر لها مكانها الطبيعي في الحياة ، وأعلن أنها والرجل في الانسانية سواء ، تطيفا لقوله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء » فالرجل والمرأة سواء في الانتساب إلى النفس الواحدة وهي نفس آدم عليه السلام . كما أن المرأة والرجل يرثان نفس الخصائص ، فقد خلقت حواء من آدم ، فهي بضعة منه تمثل نفس خصائصه وتحمل العناصر الطبيعية التي يحملها .

ومادامت المرأة كذلك ، ومادامت هي شقيقة الرجل ، كما أكد ذلك حديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه « النساء شقائق الرجال » فلامعنى إذن للقول بأن المرأة مخلوق ورث طبع الخطيئة كما كان ذلك شائما قبل الإسلام ، وتبعاً لهذا المساواة في الإنسانية ، رفع المجتمع الإسلامى عن كاهل المرأة ذلك السكايس الثقيل الذى كان دائماً يحتم على صدرها ، فلا اضطهاد بعد الإسلام ولادنس ولا حرمان ولا احتقار ولا رهن ولا إبتىاع . وبالتالي حرية كاملة للمرأة .

وقد تنالت التشريعات الإسلامية التى تؤكد حرية المرأة وكرامتها من خلال الأسرة ، فقد شرعت الخطبة ابتناء إقامة الأسرة على أساس مكيين ، بعيداً عن كل مايقوض الأسرة ويفصم عراها ، وينشأ عنه ايقاع العداوة والبغضاء بين أفرادها . وحتى لا تختلط الأنساب وتزداد الاضطرابات الأسرية حرم الإسلام على الابن أن يتزوج بامرأة أليه حتى لا يؤدي ذلك إلى العداوة المستحكمة بين الآباء والأبناء بسبب المرأة ، ويتضح ذلك من قوله تعالى « ولا تنكحوا ما نكح إباؤكم من النساء إلا ما قد ساف » . وكذلك حرم على الأب أن يتزوج امرأة ابنه وذلك تكريماً للمرأة واهتماماً بحريتها فى كلتا الحالتين حتى لا تكون سبباً فى قطيعة الرحم ، وبالتالي فى تحطيم الأسرة والقضاء عليها وفى هذا نزل قوله تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ، وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم »

ومن جهة أخرى فقد حرم الإسلام الجمع بين المرأة وأختها في عصمة زوج واحد . فقد قال الله تعالى « وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف » وكذلك حرم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها أو ابنة أخيها أو ابنة أختها ، وذلك حرصاً على دوام الوفاق والوثام بين النساء الأقارب . وقد نص على ذلك حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تنكح - أى تزوج - المرأة على عمها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها ، إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » .

وتأكيذاً لحرية المرأة في اختيار شريك حياتها الأسرية ، فبعد أن كانت المرأة لا يؤخذ برأيها في أمر زواجها الذي يعتبر أخطر حدث في تاريخ حياتها ، أعطت لها الشريعة الفراء مطلق الحرية في أن تختار من تشاء من الأزواج ممن يتقدمون إليها ، ما دامت بالغة عاقلة رشيدة وربما كان في قصة الجارية « بريرة » أوضح دليل على ذلك ، فإنها كانت قد تزوجت وهى فى الرق بمن لا رأى لها فيه ، فلما اعتقتها السيدة عائشة رضى الله عنها ، وملكت أمرها ، فارقت هذا الزوج ، وكان مولعاً بها ، فراح يلاحقها هنا وهناك ، ويشكو لكل من يلقاه . وكأنا أشفق عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها أن ترحمه بالعودة إليه ، فقالت : أنا منى يارسول الله . فقال صلوات الله وسلامه عليه « لا ، بل أنا شافع » قالت : فأنا لا أريده ، فكان لها ما أرادت ، إذ قد صارت حرة تختار لنفسها من ترضاه زوجاً وشريك حياة ؟ . ومن الحالات المماثلة أيضاً حالة خنساء بنت خزام الأنصارية ، التى زوجها أبوها — وهى ثيب — بمن لا ترغب فيه ، فسكرهت ذلك ، فأنت رسول الله شاكية ، فرد هذا الزواج وقرر لها حريتها فى الرفض وقال صلى الله عليه وسلم « لا تنكح الأيم حتى تستأمر ، ولا تنكح البكر حتى تستأذن » وبالإضافة إلى ذلك أعطتها حق مباشرة عقد زواجها لنفسها بحيث تصبح طرفاً من أطراف العقد ، وهو ما كان محرماً عليها قبل الإسلام . وأما القول بضرورة الولي لإتمام عقد الزواج تطبيقاً لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا نكاح إلا بولي » فإن للنفي هنا هو الكمال وليس الصحة ، ونفى « الكمال » لا يستلزم بالضرورة نفي « الصحة » .

ولم يجعل الإسلام من الزواج حجباً على حرية المرأة ، فإن الإسلام يبيح للمرأة فى حالة انقضاء عرى الزوجية إن تزوج بعد إنقضاء العدة ابتغاء راحتها وسعادتها . وكذلك طالب بتقصير فترة العدة حتى لا تمنعها من أن تركز إلى زوج آخر ، يوفر لها

من رغد العيش وسبل الحياة ما يجعلها تعيش في طمأنينة وصفاء ، حيث نهى القرآن الكريم عن ذلك بقوله تعالى « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ، ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه (١) » وكذلك إذا تضررت الزوجة من عشرة زوجها ، شرع لها في هذه الحالة أن ترفع أمرها إلى القضاء مطالبة إياه بالتفريق بينها وبين زوجها . ولا يسع القاضى في هذه الحالة إلا أن يفرق بينهما دفعا للضرر ، تطبيقاً لقوله صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار » .

وبالنسبة لتتاج الأسرة من البنين والبنات ، فإن الإسلام قد اهتم بتلك الثمار الاجتماعية غاية الاهتمام ، ففي حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لاعب ابنك سبعا ، وأدبه سبعا ، وصاحبه سبعا ، ثم أترك له حبله على غاربه » وهذا الحديث من الناحية العلمية يشكل نظرية تربوية في التنشئة الاجتماعية .

فالطفل من لحظة ميلاده حتى يبلغ السابعة من عمره يكون عقله صفحة بيضاء ، ثم يتولى المجتمع كتابة تراثه وقيمه ومبادئه ومعاييره ، وكل مظاهر حضارته الروحية والاجتماعية على تلك الصفحة (٢) .

ففي هذه المرحلة يكون الطفل ولما يبدأ التمييز بعد في حاجة إلى المداعبة والملاحظة والحنان من الكبار من حوله ولا سيما الأبوين ، فهو لا يزال غصنا نضراً لا يعقل شيئاً ، ولا يملك القدرة على التمييز بين النفع والسمين ، بالرغم من شدة تأثير تلك الفترة على سمات شخصيته ومسلكه الاجتماعي في المستقبل ، فبمقدار ما يلتقى من عطف وحنان ورعاية أسرية ، بمقدار ما يصبح إنساناً سوياً ، يملك قدرات التكيف الاجتماعي مع المحيطين به ومع كل أفراد المجتمع ، ويشعر بالانتماء الطبيعي إليه . على حين أنه إذا أرتبطت تنشئة الاجتماعية في هذه المرحلة بالقسوة وبالنمط السلوكية السلبية وبالقيم

(١) سورة البقرة الآية ٢٣١

(٢) دكتور زيدان عبد الباقي : وسائل وأساليب الاتصال في المجالات الاجتماعية

والتربوية والإدارية والاعلامية . مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ١٩٧٤ ص ١٥٣

الاجتماعية الهابطة فإنه يتحول في المستقبل إلى عضوسلبي وربما عدواني ضد المجتمع ، فضلا عن ميله الواضح إلى الجماعات الهامشية .

وفي السنوات السبع التالية من عمره تبدأ قدرته العقلية الفطرية في التحول إلى استعدادات بمقدار ما يلقاه من تعليم وتربية وتدريب ، ومن ثم ينبغي أن يلقى من التأديب والتهديب والقذوة الحسنة ، ما يؤدي إلى ترشيد سلوكياته ومعاملاته وعلاقاته مع الآخرين . وتقع هذه المسؤولية بالدرجة الأولى على الأبوين ، تشاركهما فيها المدرسة ، ويدخل في نطاق التأديب والتهديب للناشئ غرس القيم الروحية والمبادئ والمعايير الإيجابية ، وتعويدة على كل ما يتصل بترائه الاجتماعي بصورة متكاملة . ومن هنا فإنه إذا تمثل كل ذلك وواظب عليه في هذه السن الصغيرة ، يصبح تمسكه بها في المستقبل من الأمور العادية المألوفة . وربما لمثل هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مروا أولادكم بالصلاة لسبع سنين ، وأضربوهم عليها لعشر ، وفرقوا بينهم في المضاجع » وقال أحد الشعراء أيضاً :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وفي السنوات السبع الثالثة من عمره ، وهي الفترة التي تعرف بمرحلة « المراهقة » وهي من أشد مراحل حياة الإنسان حساسية . ومن الواجب على الأب في هذه المرحلة أن يتخذ من الابن صديقا له وصاحباً ، فالابن في هذه المرحلة يكون قد شب عن الطوق ولم يعد طفلاً صغيراً ، وإنما يكون قد بدأ الدخول في مرحلة الشباب ، ويكون في العادة على وشك الإنتهاء من حياته الدراسية وعلى أبواب الحياة العملية ، فمن حقه أن تتاح له الفرص لتنمية شخصيته مع منحه الفرصة للنقاش والحوار والاستماع إلى رأيه ، ومحاولة إقناعه بالدليل والحجة لا بالقمع والقهر . ومن الضروري أن يسمح للابن بشيء من الاستقلال في هذه المرحلة لكي يمارس حرية التفكير وحرية التعبير وحرية الرأي . فإنه إذا ما تعود ممارسة هذه الحريات في هذه السن ، كان لذلك أثره في بناء وتكوين شخصيته الفكرية ونضجه العقلي وتكامله الاجتماعي . وبذلك يصبح ذا رأى مستقل ولا يصبح إمعة .

وفي بداية السنوات السبع الرابعة من عمره يكون قد اكتمل نموه الجسمي والعقلي والاجتماعي ، ويصبح أهلاً لأن يدخل معترك الحياة بعد أن يكون قد استوفى حقه

من التأديب والنهذيب والتربية الاجتماعية والتوجيه والإرشاد ، والتسلح بالعلم والإيمان ، ولا خوف عليه بعد ذلك . وهذا ما عبر عنه الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله « ثم أترك له حبله على غاربه » أى أتركه حراً .

وهكذا نرى أن الإسلام فى مجال الحرية الاجتماعية أو الأسرية قد حرر المرأة لتصبح متساوية فى حريتها مع الرجل ، ثم وضع الأسس السليمة لكي يتم تربية الأبناء وتحريرهم بصورة تتفق مع صالح المجتمع .

هذا وكانت « الشورى » أو الديمقراطية بالمفاهيم الحديثة ، أصلاً من الأصول العامة التى ارتفع على هاماتها بناء المجتمع الإسلامى ، حيث تتيح الفرصة لتلاقى الآراء النافعة على ضرورة تنظيم المجتمع . .

ومما تجدر الإشارة إليه أن اتخاذ الإسلام للشورى كأساس لبناء المجتمع الإسلامى ، إنما يقضى بذلك على آفة من أشد آفات الحياة فتسكاً بالمجتمع وهى الاستبداد . . . فمع الشورى يحتفى الاستبداد فى : التشريع ، الإدارة ، للمعاملات ، وفى رأى . . . إلخ وإعلاء شأن هذا المبدأ الأساسى عمل الرسول عليه الصلاة والسلام على استشارة أصحابه فى كثير من الغزوات وعلى هذا المنهج سار خلفاؤه رضوان الله عليهم جميعاً من بعده .

فقد لجأ عمر بن الخطاب إلى تشكيل لجنة للفصل فى خلاف حول توزيع النقيء . ومن هنا كانت الشورى هى أساس القيم الاجتماعية والسياسية والقضائية والسلوكية فى المجتمع الإسلامى . وبالتالى بلغت الحرية فى رأى وفى النواحي الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والإعلامية ذروتها .

ويروى أن ابن الخطاب كان قد خرج ذات مرة من المسجد ومعه بعض أصحابه ، وإذا بامرأة على ظهر الطريق ، فسلم عليها ، فردت السلام ، واستمر عمر فى طريقه هو ومن معه . ولكنها قالت له فى موقف اجتماعى إسلامى يبين عدم وجود فروق بين الحاكم والمحكومين فى رأى ، ما أشد حاجتنا إليه ، حيث قالت للمرأة لعمر : رويدك يا عمر حتى أكلك كلمات قليلة ، فقال لها تحدثي ، فقالت : عهدى بك وأنت تسمى عميراً فى سوق عكاظ ، تصارع الفتيان ، فلم تذهب هذه الأيام حتى سميت عمر ، ثم لم (٨ — أسس المجتمعين)

تذهب حتى سميت أمير المؤمنين ، فاتق الله في الرعية ، وأعلم أن من خاف الموت خشى الفوت » فبكى عمر رضى الله عنه ، فقال لها أحد أصحابه ، كفى يا امرأة فقد أبكيت أمير المؤمنين ، فقال له عمر « دعها ، أما تعرفها ؟ » قال : لا يا أمير المؤمنين ، فقال عمر : هذه بنت حكيم التي نزل في حقها قول الله تعالى « قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما ، إن الله سميع بصير » .

وهكذا يعطينا مؤسسو المجتمع الإسلامى ، بالقدوة الحسنة ، كثيراً من تلك الأمثلة التي تبين أن الحرية كانت قاعداً أساسية من القواعد التي قام عليها بناء المجتمع الإسلامى .

٢ - الحرية في المجتمع الشيوعى

أما عن الحرية في المجتمع الشيوعى ، فإنها حرية أعضاء الحزب الشيوعى ، ذلك أننا إذا أخذنا المجتمع السوفيتى كمثال ، فإننا نرى التنظيم السياسى السوفيتى يتخذ صورة الشكل الهرمى في الدولة البروليتارية ، حيث نجد في قمته مجلس الوزراء ، وفي قاعدته جمهور الناخبين ويتشكل هذا النظام من ثلاث هيئات هي :

(أ) السوفيت الأعلى :

وهو أعلى سلطة في الدولة ، ويتكون من مجلسين اتحاديين هما : سوفيت الاتحاد (نائب لكل ثلاثمائة ألف نسمة) وسوفيت القوميات ، وتقوم الانتخابات فيه على أساس الوحدات القومية الداخلة في الاتحاد والتي تتساوى من حيث التمثيل النيابى .

(ب) هيئة الرئاسة :

وتتألف من ٤٢ عضواً ينتخبهم السوفيت الأعلى بمجلسيه في جلسة مشتركة ، ويكون من بينهم رئيس وستة عشر نائباً للرئيس وسكرتير وأربعة وعشرين عضواً .

(ج) مجلس الوزراء :

ويتم اختيار أعضائه بواسطة السوفيت الأعلى ، وله حق عزلهم ، ويختص مجلس الوزراء بالشئون التنفيذية والإدارية .

وهيئة الرئاسة ومجلس الوزراء مسئولان أمام السوفيت الأعلى ، والمرشحون للسوفيت الأعلى ، وكذلك ناخبوهم يتم اختيارهم من أعضاء الحزب الشيوعي .

ومن هنا فإن السيطرة السياسية في المجتمع الشيوعي تصبح في أيدي قلة من الأفراد هم الذين انتخبهم أقلية نسبية تمثل الأعضاء الرسميين المسجلين في الحزب الشيوعي ومثل هذا النظام للحكم يقضى على الديمقراطية الحقيقية ، على اعتبار أنهم لا يرون أن ترك حلول المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لحساب أصوات الناخبين ، أو لمجموعة الإدارات الفردية التي تشبه في نظرم ذرات الرمال في العيون ، وإنما يجب أن تحمل تلك المشاكل عن طريق السيطرة الحزبية المطلقة .

فما دامت البروليتاريا في نظرم هي الشعب الحقيقي ، وهي الطبقة الممتازة اجتماعيا [مع أنهم ينكرون وجود طبقات في المجتمع الشيوعي] من حيث أنها تقوم بالعمل الذي يشكل جوهر القيمة - في نظرم - فيجب أن يوكل إليها أمر انتخاب فئة من بينها لكي تعبر عن الإرادة الشعبية . وهذه الفئة الممتازة هي صاحبة الكلمة والسيطرة في ظل نظام الحكم في المجتمع الشيوعي . أما بقية أفراد الشعب ، فإنهم يعيشون داخل نظام حديدي لا يتيح لها الحق في القول أو الاجتماع أو الكتابة ، أو الاحتجاج بأي صورة من الصور ، على أي نوع من أنواع الظلم ، ومن يعترض على ذلك يلقي خارج أسوار الاتحاد السوفيتي .

ذلك أن البروليتاريا التي تحكم المجتمع الشيوعي الآن ليست هي البروليتاريا الحقيقية ولكنها مجرد تصور وفكرة تحملها أقلية اصطناعها التطور من بين الأفراد الأكثر وعياً داخل تلك الطبقة . وهذه الأقلية المصطفاه أو « الاتلجنتسيا » لها أن تمارس سلطاتها المطلقة عن طريق العنف . على غير البروليتاريين ، بل وعلى البروليتاريا ذاتها على السواء .

ومن هنا فإن الحرية في المجتمع الشيوعي غير قائمة إلا بالنسبة لفئة محدودة من الشعب السوفيتي كمثل للشعوب الشيوعية في العالم . ذلك أن طبقة البروليتاريا وجميع أفراد الشعب يخضعون لنوع من التوجيه القاسي والمراقبة الصارمة ، ويحرمون من حق الإضراب الذي يتاح في المجتمعات الرأسمالية من أجل تحقيق مصالح المضربين ، ومن ثم فقد تحولوا إلى جيش من العاملين في خدمة الحزب الشيوعي ولتحقيق امتيازاته بحيث

انطبق على هذا النظام بحق اسم النظام الحديدي ، أى نظام الخضوع والسكوت. لأى معارضة - كما أوضحنا ذلك من قبل - والانتقاد الأعمى للأوامر بدون مناقشة ، كما يحدث فى النظام العسكرية التى تختم طبيعتها الحركية هذا النوع من الإلزام .

وخلاصة القول أن الحرية فى المجتمع الشيوعى هى حرية فئة قليلة من أفراد الحزب الشيوعى ، أما الحرية للشعب عامة فغير واردة ، على حين أن الحرية فى المجتمع الإسلامى. هى حرية الشعب كله . ذلك الشعب الذى يتمتع بنظام اجتماعى يحقق له ، الحرية الوجدانية التى هى أساس الحرية السياسية والاجتماعية . أما المجتمع الشيوعى ، فإن الحكم فيه ليس ديمقراطياً ، وإنما دكتاتورياً لصالح طبقة البروليتاريا فحسب ، على حين أن الحكم فى المجتمع الإسلامى يقوم على الشورى وهى أرقى ألوان الديمقراطية فى العالم أجمع . ذلك المجتمع الإسلامى الذى اهتم بحرية الرأى وجعلها أول حق من حقوق الإنسان أياً كانت مكانته بين الناس ، بل إنه لجلال خطرها يمتبرها واجباً أوجب الله - جل شأنه - وذلك بقوله « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » . وأن النبى صلى الله عليه وسلم ليحض المسلم على أن يهب لتغيير المنكر بقوله « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وهذا أضعف الإيمان » وحسب السلبية وصفها بالضعف دليلاً على تحريض الإسلام لبنه لى يجاهدوا ويتكاثروا من أجل الخير والمصلحة العامة ، بل وللدفاع عن الرأى الصواب بالمجادلة الحسنة .

ولكم جادل العامة أمراء المؤمنين وأئمة حجبنا ، ومن هنا فقد وضع النبى صلى الله عليه وسلم ، مسئولية المجتمع فى أعناق كل المواطنين بقوله « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم » ومعنى ذلك أن المسلمين جميعاً مكلفون بأن يدفعوا السلطان نفسه عن أن يجور ، ويؤكد الرسول الكريم ذلك بقوله « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » وهذا تأكيد لأفضلية إبداء الرأى علانية ، وعلى الجهاد فى سبيل الله أو من أجل نصرة الحق ، ذلك أن الدين النصيحة ، كما يقول عليه الصلاة والسلام . ولقد طالما رأينا - استجابة لذلك - الإعرابى يجادل الخليفة ، بل ويتهدد عمر بن الخطاب إن هو انحرف ، حيث قال له أحدهم « والله إن وجدنا فيك إعوجاجاً لقومناه بحمد السيف » . وعلى كل الولاة أن يجلسوا إلى الناس - وألا يمشوا بخيلاء أو

يجلسوا بكبرياء - فقد كتب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إلى واليه على مصر عمرو بن العاص يقول «بلغنى أنك تتكىء فى مجلسك ، فإذا جلست فكن كسائر الناس » وانتقد أبى ذر لتفضيله ذوى قرباه ، وهو انتقاد مشهور ، وكذلك اتهمه معاوية بخيانة أموال المسلمين لتشييده قصرأ له بالشام ، كما قتل عثمان ظلماً عندما توهم الجناة خطأ إشاره بنى أمية فى الوظائف .

فهل هناك حرية فى أى مجتمع من المجتمعات الشيوعية أو الرأسمالية فى العالم مثلهامى .
موجودة فى المجتمع الإسلامى ؟

الفصل الثامن

البناء الاقتصادي في المجتمع الإسلامي وفي المجتمع الشيوعي

الاقتصاد كظاهرة اجتماعية يعتبر من العناصر الرئيسية التي تؤثر مع غيرها في تشكيل الحياة الاجتماعية في المجتمع الإسلامي أو في أي مجتمع آخر ، وهذا الاعتبار يتفق مع ما انتهت إليه مناهج البحث الحديثة . على حين أن دعاء المجتمع الشيوعي يعتبرون الاقتصاد بمثابة العنصر الرئيسي والوحيد في تشكيل الحياة الاجتماعية في المجتمع وهذا اعتبار يقوم على التعصب لعنصر واحد فحسب ، والتعيز ليس من العلم في شيء . وفي ضوء هذين الاعتبارين ستكون دراستنا في هذا الفصل ، ذلك لأن النظام الاقتصادي يتميز بتأثير بالغ على المجتمع ، كما أن له خطره وتأثيره على حياة الفرد وإرادته ، ذلك أن الاقتصاد هو « الوسط المادي الذي يعيش فيه الإنسان ، بمعنى أن لقمة العيش التي يتناولها الإنسان ، يختلف مذاقها في فم الإنسان طبقاً لحالة الشظف أو الرفاهية التي يعيش فيها » (١) .

أما ما تؤكد الدراسات الاجتماعية الميدانية ، أنه لا رأى لجائع ، وأن تكتل عوامل الإنتاج - من الأرض والأدوات في يد أو في أيدي محدودة - له خطره السيء على المجتمع ، فإنه يكفي سوءاً أنه يجعل فريقاً من الناس قادراً على استعباد إرادة المجتمع وتضليلها ، بل وتزييفها أيضاً .

هذا ولقد تضاربت الآراء في الموضوعات الاقتصادية ، فهناك من يبيح شيئاً هنا ، ويحرم نفس الشيء هناك ، الأمر الذي زعزع مكانة الدين في نفوس الشباب ، وما في الدين من عجز إلا عجز أهله وقصور دراساتهم ، وكثرة متناقضاتهم . ومن هنا حللوا وحرّموا دون ما سند أو حجة ، إن هي إلا رغبتهم في التخلص من آثار تقدمهم من الآخرين ،

(١) ومن ذا فم مريض يجد مرا به الماء الدلال

وإنقاذ ما يمكن إنقاذه من أفسكارهم وتفسيراتهم الدينية . ولعل من أشهر الموضوعات هنا موضوع الربا ، حيث قسموه إلى أنواع ، ثم حللوا بعضها وحرّموا البعض الآخر ، مع أن الربا كله حرام مادام كسبا لا عوض له ، لا سيما وأنه سبحانه وتعالى قد أحل البيع وحرّم الربا ، لا فرق في ذلك بين ما يقترضه فرد أو تقترضه شركة أو مؤسسة ، على اعتبار أن الأفراد هم الذين يتحملون عبء الفائدة (الربا) على حساب حقوقهم وأعمالهم وأقواتهم ومطالبهم الاستهلاكية ، ما دامت الفائدة عنصراً من عناصر تكلفه الإنتاج لحساب قلة معينة في المجتمع .

وتحريم الربا في الإسلام لا يحتاج إلى اجتهاد ، فالله يقول في محكم كتابه « الذين يأكلون الربا ولا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ، ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ، وأحل الله البيع وحرّم الربا ، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . يحق الله الربا ويربى الصدقات ، والله لا يحب كل كفار أثيم ، إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (١) .

وموضوع الربا في الإسلام من الموضوعات التي يعلن الله فيها الحرب على المؤمنين به كما أنه سبحانه وتعالى من جهة أخرى يعفو ويصفح عمن يتوب إلى الله ، حيث يقول في محكم كتابه « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين ، فإن لم تفعلوا فإذنوا بحرب من الله ورسوله ، وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » (٢) .

وهذا الموضوع نفسه وهو الفائدة أحيانا يلغى في المجتمع الشيوعي عندما يكثر الحديث عن التعاون الذي يقوم على أساس أن تنقل السلعة من المنتج إلى المستهلك مباشرة مع إلغاء « السوق » وأحيانا أخرى تعتبر الفائدة من أهم بواعث الإنتاج :
ولأهمية القاعدة الاقتصادية في البناء الاجتماعي ، فإننا سوف نتناول هذا الموضوع ، في هذا الفصل بالدراسة التفصيلية .

١ - البناء الإقتصادي في المجتمع الإسلامي

أوضحنا من قبل أن الإسلام دين ودولة، وبالتالي فهو نظام وفلسفة . وهو في تنظيمه وفلسفته فاق كل ما تفتقت عنه قرائح البشر ، أيا كانت الأرض أو كان الزمان . فإذا كان الإنسان منذ عرف « الاجتماع » بدأت أخلاقه تنمو بنمو الحياة الاجتماعية ، فإن أبرز ألوان أحلام البشرية وأمنياتها ، ما كان له صلة وعلاقة بعيشها ورفاهيتها فحب الأفراد للحياة الرغدة ما يفوقه حب ، وخشيتهم من الجوع والفاقة ما تفوقها خشية . ومن هنا كان سعى الأفراد في سبيل العيش ، منذ البداية جهدا وفعالية للبيئة وللطبيعة ، كي نحصل مما تنبته الأرض - أو ما ينبته الإنسان في تلك الأرض - على القوت . وهو جهد ومغالبة بين الأفراد في سبيل إقتسام ما فازوا به وما حصلوا عليه .

وتباورت مختلف رغبات الأفراد في نظم اجتماعية منها النظام الإقتصادي ، الذي بتشكل من القواعد التي يسير عليها المجتمع في تنظيم شئون إنتاجه وتبادل وتوزيع ثرواته واستهلاك منتجاته وتشريعاته العمالية (١) .

ففي مجال الإنتاج عمدت المجتمعات إلى تحقيق مزيد من الإنتاج بقليل من الجهود وبما يحقق الكثير من ألوان الرفاهية . وقد تمكنت كثير من المجتمعات من تحقيق الكثير من غاياتها في هذا المجال بما سيطرت عليه من قوى المادة بالعلم والمعرفة والبحث والتجريب ، وهي بسبيل الكثير والزيد من الإنتاج والرفاهية ، مع بذل أقل ما يمكن من الجهد والمشقة .

وفي مجال التوزيع كانت أمنية المجتمعات تتلخص في العدالة في التوزيع حتى ينال كل ذي حق حقه ، كما كانت أمانى الأفراد في المجتمع هي أن تتسكفا الفرص بينهم ، فلا يؤخذ فرد بجريرة سواه ، فما ذنب الطفل إن ولد لأب دون الآخر . فالله يقول في محكم كتابه « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير (٢) » .

(١) دكتور زيدان عبد الباقي : علم الاجتماع الحضري .. مرجع سابق، ص ٢١٥

(٢) سورة الحجرات ، الآية ١٣

ولقد كانت - وما تزال - أمنية الفرد هي الإستعانة بكسبه على الإبداع والتفاهل الاجتماعي الخلاق ، والتعبير - بذلك - عن إرادته الحرة ، دون أن يكون المال المكتسب قيداً على إرادته وحرية . كما كانت العدالة والحرية والمساواة هي الهدف المشترك للأفراد في مجال الإنتاج والتوزيع .

غير أنه بقدر ما نبحث الكثير من المجتمعات في ميادين الإنتاج والرفاهية ، بقدر ما تعثرت في ميادين التوزيع بما يحقق أهدافها منه في تنمية الإنتاج والعدالة والحرية والمساواة ، حتى أصبح التفاوت الذي تواجهه تلك المجتمعات في هذين المجالين يهدد وجودها ذاتها ، بسبب ما تنطوي عليه تلك المجتمعات من متناقضات طغت على إرادة الأفراد في المجتمع لتحل محلها إرادات مستبدة لأفراد محدودى العدد . ولن نتخلص المجتمعات من تلك المحنة التي تهددها ما لم تتوصل إلى وسيلة عادلة ومشروعة لتحقيق أمانى الأفراد في العدالة والمساواة والحرية .

والدين الإسلامى كظاهرة اجتماعية عمل على تنظيم - بل وتبني - تلك الأمانى بصورة تحقق صالح الفرد والمجتمع . وإذا كان لنا أن نناقش هنا كيفية هذا التبنى ، فالتنا سوف نستخدم أسلوباً تكاملياً في المناقشة بعيداً عن الأفكار البتورة التي قد تنتهى بنا إلى استخلاصات مضللة . كما أن الإسلام قد جعل من تلك الأمانى غاية لنظام اجتماعى متكامل ، لا يمكن أن يتحقق إذا أغفلنا أى جانب أو مبدأ من جوانب ومبادئ النظام الإقتصادى .

وسائل الإنتاج في الإقتصاد الإسلامى :

الأصل فى ملكية وسائل الإنتاج فى كل المجتمعات يرجع إلى المجتمع ، وملكىة الفرد لبعض تلك الوسائل إنما هو للعمل والكسب والانتفاع لتدبير الرزق لنفسه ولتحقيق الرفاهية للمجتمع ، ولا يصح أن يتعارض هذا مع أصل ملكية المجتمع لوسائل الإنتاج وحقوقه عليها . ووسائل الإنتاج لدى علماء الإقتصاد الحديث هي : الأرض ، رأس المال ، والعمل أو الجهد البشرى .

ولما كان الإنتاج هو الهدف الرئيسى من وجهة نظر فلسفة الإقتصاد الحديث ، فإن علماء الإقتصاد الحديث يعملون على تسخير تلك الوسائل من أجل تحقيق هذا الهدف

دون حساب لتلك الوسائل ، اللهم إلا موالاة تجديدها لنستمر في الإنتاج دون ما إهتمام لهؤلاء الذين يعود عليهم عائد ذلك الإنتاج ، سواء أ كان الذين يعود عليهم هذا العائد قلة محظوظة أو كثرة منحوسة ، وإن للملاحظ أن الاقتصاديين يحتالون لتمكين فئة قليلة من أصحاب رؤوس الأموال لجنى ثمرات الإنتاج بميزات قد يرجعونها للتاريخ ، وقد يرجعونها إلى مفهوم أو امتياز معين يصفونه على الملكية . وقد يصفونه على أى شيء من أجل مصلحة تلك الفئة القليلة .

ولذلك أتى على العمال حين من الدهر لم يكونوا فيه شيئا مذكورا ، كان ذلك في مطلع الثورة الصناعية وما قبلها وحتى عهد غير بعيد . فقد كانوا في أول الأمر أرقاء وعبيدا ، ثم أخذ أصحاب العمل ينظرون إليهم نظرتهم إلى الآلات التي يديرونها ، ثم عدوهم سلعة تشتري وتستخدم كما تستخدم «الأشياء» والمواد الخام التي يهيمن عليها قانون العرض والطلب . بل لقد كان العامل في نظر أرباب الصناعة كسولا بطبعه يكره العمل بفطرته . وزعموا أنه لا يعمل إلا طمعا في المال أو خوفا من الطرد . وأنه لا يبذل من الجهد في عمله إلا بقدر ما يدرأ عنه غائلة الجوع والتبطل . ولم ينب هذا الوضع الشاذ عن تفكير بعض الفلاسفة والآباء والاقتصاديين والمفكرين الاجتماعيين حتى مطلع القرن التاسع عشر ، فوجهوا الأنظار إلى الخطورة التي لا بد وأن يتمخض عنها هذا الاتجاه الذي يرمى إلى مجرد جمع المال وتكوين الثروات . ويجعل من رأس المال طاغية مستبدا ، غافلا عن العوامل والاعتبارات الاجتماعية في الإنتاج والصناعة . غير أن أباطرة الصناعة وأرباب رؤوس الأموال أصموا آذانهم وأستكبروا أستكبارا .

ونسى هؤلاء أن الجميع جاءوا إلى الدنيا وما بيد أحدهم أرضا ولا مالا ، ومن ثم فلا يصح لأحد أن يدعى حق تسخير الآخرين من أجله . نسى هؤلاء أيضا أن الانسان حين يأتي إلى هذا العالم ، لا يأتي وعلى ظهره أرض ، أو في يده معادن ومواد وأدوات ، وإنما يجيء إلى هذا العالم عبارة عن مجموعة من القدرات الفطرية التي تساعد على العمل والتفكير وممارسة مختلف أنماط السلوك بصورة بسيطة . وهذه القدرات إذا ما تمت تنميتها وصقلها بالعلم والتدريب والتعاون مع بقية أفراد المجتمع ، يمكن بمقتضاها أن يرتفع فكر وسلوك وعمل الانسان إلى أرقى المستويات بتحويل هذه القدرات الفطرية إلى استعدادات علمية ومهنية.

إن حقوق الأفراد على المصادر الطبيعية مثل الأرض والمعادن والموارد والأنهار والبحار والمحيطات في سبيل توفير لقمة العيش هي حقوق متساوية . ومن الضروري أن تعود على كل فرد من أفراد المجتمع - إذا تساوت الجهود - بمقادير متساوية منها أيضاً . فالتناس كلهم أبناء آدم وحواء ، وكلهم من تراب ، وكلهم من خلق الله وليس له شريك في خلقهم أو في خلق السماوات والأرض . ونصوص القرآن الكريم تدعو هؤلاء إلى استخدام قدراتهم واستعداداتهم « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا ، فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور (١) » وذلك حتى ينالوا نصيبهم مما خلق الله من المصادر الطبيعية . وهذه النصوص لا تخص فردا بما تحرم منه آخر ، فليس في أصل الخلق مكان للمفاضلة بين شخص وآخر ، وليس في القوى الطبيعية وأنصبة الأفراد مكان للادعاء بأن هذا خلق لفرد دون آخر، فهي للجميع يأكلون منها ويستخرجونها ويسلكون سبلها ، لا يمنع أحد أخاه ، ولا يزوده عن شيء مادام لم يصنعه واحد منهما .

ونتيجة لا اختلاف جهود الأفراد بسبب اختلاف قدراتهم واستعداداتهم ، تتباين كمية ما يستخدمه كل منهم من نصيبه من مصادر الإنتاج وموارده ، لا سيما إذا كان الأمر قد يصل بالبعض منهم إلى العجز الكامل عن استخدام أنصبتهم من مصادر ومواد الإنتاج للاستفادة من قواها الطبيعية المتاحة . وفي هذا دفع للظلم ، ومنع لاستثمار القوى بالخيرات دون الضعيف ، وتوضيحا للأصول في ملكية الوسائل والموارد الطبيعية للإنتاج خوفا من إختلاط المعاني ، وضياح الحقوق العامة ، وذلك لاشتراك العمل مع المصادر الطبيعية في عملية الإنتاج .

إن الأصل فيما يستغله كل فرد من المصادر والموارد الطبيعية للإنتاج في المجتمع ، أن يتساوى مع الآخرين ، غير أن عجز البعض نتيجة لقصور قدراتهم واستعداداتهم، يتيح الفرصة لدوى المهارات والقدرات العقلية العليا لاستغلالها وبذل الجهود في مجالاتها على غير ما يقضى به الأصل . ولما كان حق الفرد على جهوده أمر يملك هو وحده حق الاستفادة منه من أجل حصوله على حاجاته الاجتماعية من المجتمع . ومن ثم فإن جهوده التي يبذلها فيما يزيد على نصيبه في المجتمع من قوى الطبيعة في الأرض وما في باطنها من

مختلف الماعدن وما على ظهرها من أشجار ونباتات وما في بحارها من ثروات ... جهود إضافية زائدة ، وله حق الحصون على ثمراتها والعيش منها وإدخال ما يزيد على حاجاته الاجتماعية . وتتفاوت الدخول بين هذا وذاك ، طبقا لاختلاف الجهود من جانب وطبقا لفعل الخيرات ، وتقديم حقوق المجتمع « الضرائب » من جانب آخر تطبيقا لقوله تعالى « إن سعيكم لشتى ، فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى ، فسييسره اليسرى ، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى ، فسييسره اليسرى ، وما يغنى عنه ماله إذا تردى ، إن علينا للهدى (١) » وأيضاً قوله تعالى « وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه ، كلوا من ثمرها إذا أثمر ، واتواحقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين (٢) » وكذلك قوله جل شأنه « كل نفس بما كسبت رهينة ، إلا أصحاب اليمين ، فى جنات يتساءلون ، عن المجرمين : ما سلككم فى سقر ؟ قالوا : لم نك من الصلین ولم نك نطعم المسكين ، وكنا نحوض مع الخائضين ، وكنا نكذب بيوم الدين (٣) » .

تلك هى الآيات القرآنية التى تبين الفرق بين الصدقات وبين الحقوق والواجبات ، ذلك أن المالك أو المنتج ، وإن كان لكل منهما أن يتصدق ويتكرم ، فليس له أن يتمتع عن دفع حقوق المجتمع ، وكذلك حقوق الذين حرروا من استئثار حقوقهم الطبيعية وهنا تتجلى روعة التضامن الاجتماعى فى المجتمع الإسلامى باعتبار التضامن الاجتماعى حقا معلوما للسائل أو المحروم ، يناله مما آتى الله من المال والكسب للقادرين ، بمعجز المحرومين ، وضعفهم عن إشتار أنصبتهم من المصادر والموارد الطبيعية للإنتاج .

وتختلف الآراء فى حق حصول الفرد على إنتاج كل ما استخدمه زيادة على نصيبه المقدر له من الأرض والأنهار والبحار ، لكن الإسلام لا يعطيه هذا الحق كاملا ، على اعتبار أن الزيادة فى نصيب هؤلاء الأفراد ذوى القدرات العقلية العليا من الإنتاج حق لأصحابها الذين عجزوا عن استخدامها والإفادة منها ، لا لندب جنوه ولا لحق أصيل يدعيه مستغلها فيها . وعلى هؤلاء تقديم ما يجب عليهم من سعيهم هذا للفقراء والمساكين والعاجزين عن الكسب ... تطبيقا لقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اتقوا من طيات

(١) سورة الليل ، الآيات من ٤-١٢ (٢) سورة الانعام ، الآية ١٤١

(٣) سورة المدثر ، الإيات من ٣٨ - ٤٦

ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه ، واعلموا إن الله غني حميد » (١) .

وعلى ذلك فإن دخول الأفراد وتفاوتها إنما ينبى على حق متماثل فى قوى الأرض والأنهار والبحار فى الانتاج . وعلى قدرات واستعدادات متفاوتة ومتفاضلة فى الجهد المبذول يجعل من إجمالى الدخل أمرا يختلف عن صافيه بما يقتطعه المجتمع من حقوق وأنصبة الضعفاء والفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم ، مع مراعاة أن العدل والحق يقضيان بأن لكل إنسان ماسعى .

وإذا كان بعض هؤلاء الضعفاء أو المعوقين أو الأيتام ... ممن لا يقدرّون على استثمار أنصبتهم الطبيعية ، فإن لذوى القدرات العقلية العليا أن يستثمروا نصيبهم من الموارد الطبيعية أو من الثروات الموروثة لهم طبقا للشروط الإسلامية للاستثمار ، أى يقوموا عليها بالقسط تطبيقا لقوله تعالى « ولا تؤثثوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما ، وارزقوهم فيها وأكسوهم وقولوا قولا معروفا . وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح ، فإن آنستم منهم رشدا ، فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبدارا ، أن يكبروا ، ومن كان غنيا فليستغف ، ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف . فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا » (٢) .

إن التبذير والسفاهة يمنعان حسن التصرف ، ويؤديان إلى إساءة الاستخدام ، وإلى تجاهل الأصول والالتزامات ، وضياح حقوق المجتمع فى تلك الأموال . وقواعد الإسلام تعطى للسفيه حقه المناسب من الإستهلاك ، وتعطى للمجتمع حق الإمساك بحقوقه ، لئكى يمنعه من إضاعتهأ سفها . فالذى يملك أرضا ليس له أن يجعلها وسيلة للكسب الحرام ، وأن يسخر الآخرين فيها . ومعنى ذلك أنه إما أن يزرع أرضه ، أو يمنحها لأخيه ، أو يمسكها . فإن للملكية حقوقا ولها حدود لن تتعدها ، ولا تختلف عن أصل القاعدة فيها ، وأن جهد الفرد ليس من حقه أن يترك للآخرين أن يستغلوه بما يخرج بالملكية الفردية عن حدودها . ذلك أن للإنسان أن يزرع أرضه أو يمنحها

(١) سورة البقرة الآية ٢٦٧

(٢) سورة النساء ، الآيتان ٥ ، ٦

لأخيه ، بعيداً عن الاستغلال والتسخير . فقد جاء في الحديث النبوي عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال « جاءنا أبو رافع من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر كان يرفق بنا - وطاعة الله رسوله أرفق بنا - فقد نهانا أن نزرع أحدنا أرضاً ، إلا أرضاً يملك رقبتها ، أو منيعة يمنحها رجل »^(١) . وجاء أيضاً عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال « كان لرجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فضول أرضين ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كان له فضل أرض فليزرعها ، أو لينحها أخاه ، فإن أبي فليمسك أرضه »^(٢) .

ولما كان الله لا يأمر إلا بالعدل والإحسان ، ولا ينهى إلا عن الفحشاء والمنكر ، فإن فهمنا للتشريعات الاقتصادية الإسلامية يرفض كل فهم خبيث أو شرير ، ناتج عن مرض في نفوس أصحابه ، وإنما فهمها يسترشد بالخير وبالمعالي كلما تباينت المفاهيم واختلفت الترتيبات وألوان التنسيق للنصوص الإسلامية أو تعددت . ذلك أن آيات القرآن الكريم تكشف عن فلسفة الإسلام الاقتصادية وعن تقسيمه لوسائل وموارد الانتاج الطبيعية .

الملكية والاحتكار الاقتصادي :

ومن مواقف النبوة الشريفة ضد الاحتكار ، ما روى عن سالم بن عبد الله « أن ابن عمر كان يكرى أرضه ، حتى بلغه أن رافع بن خديج الانصاري كان ينهى عن كراء الأرض ، فلقبه عبد الله فقال : يا ابن خديج ماذا تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في كراء الأرض ؟ فأجاب عليه بقوله : سمعت أبي وعمي - وكانا قد شهدا بدرًا - يحدثان أهل الدار : أن رسول الله عليه الصلاة والسلام نهى عن كراء الأرض . فقال عبد الله : والله لقد كنت أعلم - في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن الأرض تـكرى ، ثم خشى عبد الله أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أحدث في ذلك شيئاً لم يكن يعمل به ، فترك كراء الأرض »^(٣) ومثل تلك الأراضي من الأرض التي لم يندل

(١) الحديث ٣٢٥٥ فيما رواه أبو داود .

(٢) تهذيب ابن القيم لسنن أبي داود ، طبع القاهرة ١٩٤١ ج خامس ، ص ٥٦ ، ٥٧ .

(٣) الحديث ٣٢٥٥ رواه أبو داود والبخاري ومسلم .

واضعو اليد عليها أى مجهود فيها . ومن ثم لا يجوز كراءها أو زراعتها بالمنافسة أو الثالثة أو الرابعة ، فعن زيد بن ثابت قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن « الخبارة » قلت : وما الخبارة ؟ قال : أن تأخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع ^(١) . ومثل تلك الخبارة ينبذها الإسلام فقد روى عن جابر بن عبد الله : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « من لم يذر الخبارة فليأذن بحرب من الله ورسوله » ^(٢) .

والزراعة على هذا النحو ليست شيئاً معلوماً يقوم على تقدير استهلاكات جهود صاحب الأرض فيها ، وإنما هو ربا مادام الزرع منه مملك وما يسلّم ، فإما أن يظلم صاحب الأرض ، وإما أن يظلم . وهذا عكس ما يريده الإسلام له ، وللزارع في حفظ حق كل منهما وإعادته إليه .

وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : من كانت له أرض - تحجر عليها - فمطلها ثلاث سنين ، فجاء قوم فعمروها ، فهم أحق بها ^(٣) والتحجر هو وضع اليد على الأرض الموات لمحاولة إحيائها وتعميرها . والأرض الموات هى التى لم تعمر . ولم ترتبط ملكيتها بأحد .

ومن الأحاديث الحاسمة فى تحريم كراء مثل تلك الأرض ما قاله ابن أبي نعم : حدثني رافع بن خديج أنه زرع أرضاً ، فمر به النبي صلى الله عليه وسلم وهو يسقيها ، فسأله : لمن الزرع ولمن الأرض ؟ فقال : رزعى يئذرى وعملى : لى الشطر ولبنى فلان الشطر . فقال : أريتهما . فرد الأرض على أهلها ، وخذ ثقتك ^(٤) .

وعلى ذلك فإن الأرض التى لم يئذل فيها أى جهد فى إصلاحها أو إيصال الماء إليها بحفر قناة أو بئر ، والتى لم تبَن فيها المرافق ممن وضع يده عليها... هذه الأرض يعتبر كراءها « تأجيرها » محرماً . وكل ما يناله الفرد من أخية عنها ، إنما هو استغلال له ، وحرمان للمجتمع من أن يحصل على الحق الذى يعود إلى طبيعة الأرض التى خلقها الله للأنام .

ويجيز الإسلام - على العكس من ذلك - كراء « تأجير الأرض الزراعية » إذا

(١) الحديث ٣٢٦٥ رواه أبو داود (٢) الحديث ٣٢٦٤ رواه أبو داود

(٣) ابن قدامة : المفق ، ج ٦ ص ١٥٣ (٤) الحديث ٣٢٦٠ رواه أبو داود

كان فيها شيء من إشار الجهد الذي بذله واضع اليد أو المالك. وكانت زراعة الأرض تنال من جهوده وتنقصها، وتحريم كراء مثل تلك الأرض فيه إضاعة لحق مالكيها في مجهوداته. وهذا أمر بعيد عن العدالة. فماذا ينبه أنه يذل جهوده في الأرض، ولم يبذلها في مجال آخر؟ ولذلك يجيز الإسلام تأجير مثل هذه الأرض بالذهب والفضة. فعن سعد بن أبي وقاص قال «كنا نكري الأرض بما على السواقي من الزرع، وما سعد بالماء فيها، فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك، وأمرنا أن نكريها بذهب وفضة» (١). وكذلك ما رواه حنظلة بن قيس الأنصاري قوله «سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق؟ فقال: لا بأس بها، إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على اللآذيات وأقيال الجداول، وأشياء من الزرع، فيهلك هذا، ويسلم هذا. ويسلم هذا، ويهلك هذا. ولم يكن للناس كراء إلا هذا. فلذلك زجر عنه، فأما بشيء مضمون معلوم فلا بأس به» (٢).

ولذلك فإنه في مثل هذه الحالة تؤجر الأرض بالذهب أو الفضة، ومقدار الإيجار هنا ليس إقتطاعاً من ريع الأرض وقواها الطبيعية، ولكنه ثمن استهلاكات مافى الأرض من رأس المال، وحفظ لحقوق صاحب الأرض في جهوده التي بذلها.

التداين والاعسار والافلاس :

تنص الشريعة الإسلامية بالنسبة للتداين على ضرورة حماية حقوق الأفراد، ذلك أن الإسلام كان حريصاً كل الحرص على جهود الأفراد وأعمالهم. ومن هنا فقد وجه الأفراد والجماعات إلى ضرورة مراعاة قواعد التداين، بل إن الإسلام لم ينص على ضرورة كتابة عقود الزواج، كما نص على ضرورة كتابة شروط التداين بقوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا إذا تدايتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل، ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليمل الذي عليه الحق، وليتق الله ربه، ولا يبخس منه شيئاً، فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن

(١) الحديث ١٣٣٤ رواه أبو داود

(٢) الحديث ٣٢٥١ رواه أبو داود وأخرجه البخاري ومسلم ورواه النسائي

وابن ماجه .

يمل هو فليمل وليه بالعدل ، وأستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونوا رجلين فرجل وإمرأتان ممن ترضون من الشهداء ، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ، ولا يأتى الشهداء إذا مادعو ، ولا تشموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ، ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم ، فليس عليكم جناح ألا تكتبوها ، وأشهدوا إذا تبايعتم ، لا يضار كاتب ولا شهيد ، وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم ، واتقوا الله ويعلمكم الله ، والله بكل شيء عليم» (١)

ومن نص هذه الآية وهى أطول آيات القرآن قاطبة يتضح لنا حرص الإسلام على ضرورة قيام المدين بتسديد ديونه ، وضرورة حصول الدائن على مديونيته . وذهب الإسلام إلى أبعد من ذلك ، حيث وضع الشروط لضرورة حصول الدائن على مديونيته فى حالة إعسار أو إفلاس المدين أو وفاته ، حيث جاء فى محكم كتابه « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ، وإن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون » (٢) . ويجيز الإسلام للحاكم أن يسدد الديون لأصحابها فى حالة عجز المدينين ، فمن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيسأل : هل ترك لدينه فضلا ؟ فإن حدث أنه ترك لدينه فضلا صلى عليه ، وإلا قال : صلوا على صاحبكم . فلما فتح الله عليه الفتوح قال : أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فمن توفى من المؤمنين فترك ديناً فعلي قضاؤه ، ومن ترك مالا فلورثته » (٣) . وكان الملك فيصل بن عبد العزيز عاهل المملكة العربية السعودية الراحل من بين جميع ملوك ورؤساء وأمراء الدول والامارات العربية قاطبة ، الذى يسدد ديون المتوفى فى كثير من الحالات .

ومن جهة أخرى فإن الوفاة لاتضيع حق الدائن ، فلا تركة إلا بعد سداد الديون أى « من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حكيم » (٤) . بل إن الإسلام يحفظ حق المرابى على المتوفى ، فلطالب الربا حقه فى رأس ماله لا يظلم ولا يظلم ، ويعفو الله عما سلف .

(١) سورة البقرة ، الآية ٢٨٢ (٢) سورة البقرة ، الآية ٢٨٠

(٣) رواه البخارى فى صحيحه فى باب الدين من كتاب مسلم ص ١٢٨

(٤) سورة النساء ، الآية ١٢

تلك هي الشروط والقواعد التي يشترطها المجتمع الإسلامى لحماية جهود الأفراد والجماعات وحقوقهم فى تلك الجهود . وفى ظلها يمكن أن تفهم نصوص القرآن الكريم السالفة الذكر .

٢ - البناء الإقتصادى الشيوعى

يرجع الإقتصاد الشيوعى فى كثير من أجزائه إلى بعض الفلاسفة الاجتماعيين الذين عاصروا كارل ماركس أو سبقوه بقليل ومن أهم هؤلاء :

١ - سان سيمون والاقتصاد الشيوعى :

طالب سان سيمون بنظام جديد للملكية الفردية يتفق مع ضرورات التقدم الاجتماعى . وهذا النظام يقوم على أن تراث الدولة - لا الأسرة - ما يطلق عليه رجال الاقتصاد إسم « جوهر الإنتاج » وهذا النظام الجديد للملك لا يمكن الانتقال إليه فجأة أو عن طريق القوة ، وإنما بالتدرج البطيئ وبالمعمل المستمر وبالحماس الشديد . والقوة الجديدة التى يمكن الالتجاء إليها للانتقال إلى النظام الجديد للملكية الفردية هي « القوة الإنتاجية » أى قوة العاملين ولذلك اعتبر الملكية الفردية « عادة سيئة » .

٢ - شارل فورييه والاقتصاد الشيوعى :

وجه « فورييه » نقدا حادا للنظام الرأسمالى وما يؤدى إليه من بؤس مادية واجتماعى . وقد جاء تطبيق أفكاره الشيوعية بصورة عملية على أساس ما أسماه بالمجتمعات التعاونية الاختيارية التى يتكون كل منها من مجموعات تتراوح بين ١٥٠٠ ، ١٨٠٠ فرد على اعتبار أن العدد الأمثل الذى يسمح بالتفاعل الاجتماعى الإيجابى الخلاق بين مختلف اتجاهات وميول ونزعات ومهارات الأفراد . ويتولى هؤلاء الأفراد استغلال مساحات معينة من الأراض استغلالا مشتركا ويميشون حياة جماعية لزواله النشاط الصناعى :

هذا ولا توجد فى هذه التجمعات الإختيارية أعمالا محددة ، كما أن للفرد حرية اختيار العمل الذى يناسبه ، ويجرى توزيع الناتج طبقا لمبدأ « كل حسب عمله فى المجهود الجماعى » وذلك مع إباحة حق الملكية الخاصة ، وعلى أن يتم توزيع الناتج بنسبة

٣. لأصحاب المواهب بما في ذلك المسؤولين عن الإدارة و $\frac{4}{3}$ لأصحاب رؤوس الأموال والباقي على العمال .

ولا ريب أن أفكار فورييه هذه ومحاولة تطبيقها عمليا كانت من التطبيقات الاشتراكية الرائدة، والتي حاول بعض أتباعه تطبيقها في أمريكا، وإن كانت محاولاتهم قد باءت بالفشل .

٤ - لويس بلان والاقتصاد الشيوعي :

طالب في كتابه « تنظيم العمل » بحق العمل باعتباره من حقوق الإنسان الأساسية كما اقترح نسقا جديدا يقوم على إلغاء عملية اجتماعية أساسية وهي المنافسة Competition باعتبارها من وجهة نظره السبب الأساسي لجميع المساوئ الاجتماعية ، وخاصة في حالات البؤس التي كان يكابدها العمال .

ويلاحظ أن النسق الجديد الذي كان ينشده يقوم على أساس قيام الحكومة بإنشاء مصانع تعاونية اجتماعية Ateliers Sociaux يجرى تمويلها عن طريق قرض كبير ، مع ضمان حد أدنى للأجور، وبحيث تكون أكثر ديمقراطية . وتكون أجور العمال فيها متساوية وبشروط طيبة للخدمة ، والتمتع بالحكم الذاتي الصناعي . وتصور لويس بلان أن العمال سيتهاقون على الالتحاق بتلك المصانع ، ومن ثم يفقد الرأسماليون أفضل العناصر العمالية لديهم ، مما يضطرهم إلى تحويل مصانعهم إلى مصانع تعاونية .

أما الربح الصافي الذي تحققه تلك المصانع التعاونية ، فقد اقترح تقسيمه إلى أجزاء ثلاثة متساوية على النحو التالي :

(أ) الثلث الأول يوزع على عمال المصنع التعاوني، مما يؤدي إلى تحسين الأجور .

(ب) الثلث الثاني يخصص للعناية بالعجزة والمرضى وذوى العاهات ، بالإضافة إلى تخفيف حدة الأزمات التي تصيب الأنشطة الصناعية الأخرى .

(ج) الثلث الأخير ويخصص لشراء العدد والآلات اللازمة لتشغيل من يرغب في الالتحاق بالمصانع التعاونية للعمل .

وفي سنة ١٨٤٨ استجابت الحكومة الفرنسية لمطالب العمال نتيجة لانتشار البطالة. في ذلك الحين - بتعميم المصانع التعاونية ، وبالفعل أنشأت مجموعة من المصانع القومية Ateliers Nationaux وتلك تختلف كثيرا عن المصانع التعاونية ، حيث كانت المصانع القومية أشبه بمكاتب العمل ، وظيفتها البحث عن عمل للمتطلين أو إعطائهم إعانة تعطى تحت إسم الأجور بدلا من تركهم ليتظاهروا في الشوارع ضد الحكومة ، إلى أن أصبحت تلك المصانع تدفع فرنكين يوميا للعامل العاجز عن الكسب ، وفرنكا واحد يوميا لمن لا يجد عملا ، مما جعل العمال يشعرون بأن الحكومة قد خدعتهم . ولذلك - وإزاء تدميرهم - قررت الحكومة تجنيدهم في الجيش .

٤ - روبرت أوين والاقتصاد الشيوعي :

روبرت أوين من رواد الفكر الاشتراكي ، كما هو من رواد الحركة التعاونية في بريطانيا ، وعن تأثروا بحالة البؤس التي كان يعيشها العمال نتيجة استغلال أصحاب العمل لهم خلال فترة نمو الرأسمالية الصناعية ، مما دفعه إلى المطالبة بالتغيير الجذري للنظام الإقتصادي السائد . ولكي يقنع الآخرين بأرائه قام بتطبيقها في مصنع يملكه حيث عمل على تحسين شروط العمل وتخصيص ساعات العمل من ١٧ إلى ١٠ ساعات، مع إقامة للمساكن الصحية بآباريات منخفضة ، وتأسيس محل لبيع السلع الاستهلاكية بأسعار تعاونية ، وافتتاح مدرسة لأبناء العمال تحتوي على ملاعب رياضية ، وذلك مع تحريم تشغيل من هم دون العاشرة .

هذا وبالرغم من ضخامة تكلفة تلك التحسينات ، فقد زادت أرباحه نتيجة ارتفاع معدلات الأداء بين العمال . غير أن أصحاب المصانع لم يستجيبوا لدعوته بتطبيق تلك التحسينات . ومن ثم طالب الحكومة البريطانية ، وكذلك الحكومات الأجنبية بتحسين حال العمال باستخدام هذا الأسلوب ، ولكن أحدا لم يهره إهتماما .

يد أن « أوين » لم يأس ، وإنما اتجه إلى إنشاء المستعمرات التعاونية ، والتي يطلق عليها البعض أسم « الجمعيات التعاونية » وأساسها الملكية الجماعية والإكتفاء الذاتي ، وإلغاء النقود ، واستبدالها بـكوبونات حتى يقضى على وساطة النقود في عمليات البيع والشراء ، وبذلك يقضى على الربح من جانب ويطبق نظرية « العمل أساس القيمة » من جانب آخر .

وقد فشلت هذه التجربة أيضاً ، نتيجة عدم وجود الأموال الكافية لإنشاء مثل هذه المستعمرات ، ولا مخطط الوعي العمالي ، وإن كان ذلك لا يقلل من أهمية آرائه ومحاولاته الاشتراكية .

٥ - كارل ماركس مؤسس الاقتصاد الشيوعي :

لقد حدد كارل ماركس الأسس الحديثة للاقتصاد الشيوعي من خلال تحليله للتفسير المادي للتاريخ ، نظرية العمل في القيمة ، نظرية فائض القيمة ، ومعدلات الاستغلال ، وفما يلي دراسة موجزة لكل من تلك الموضوعات .

يذهب كارل ماركس إلى أن الأفراد في المجتمع ليسوا سوى آلات يسخرها النسق الإقتصادي القائم ويتحكم في هذا النسق عامل قوى هام نشأ تلقائياً منذ أقدم العصور وهو كفاح الطبقات الاجتماعية من أجل تحسين أحوالها المادية وتحديثها حوادث التاريخ المادية على أن هذا الكفاح ينتهي دائماً على صورة واحدة . هي انتصار الطبقات الأوفر عدداً والأسوأ حالاً ، وهذا ما يعبر عنه ماركس بقانون «التطور الاجتماعي» ولما كان هذا هو حال الهيمنة الاجتماعية في الماضي ، فإنه سيكون كذلك في الحاضر والمستقبل . وقد بدأ نضال الطبقات في العصر الحاضر منذ أن تركزت الثورة الصناعية في مختلف فروع الإنتاج حيث أصبح التفاوت الطبقي على أشده . وأصبح السواد الأعظم يمانى عيشة الكفاف ومحروماً من طيبات عمله .

ويلاحظ أن ماركس قد اعتمد في تحليله لدعائم النظرية الشيوعية على أسلوب التحليل عند « هيجل » فلولا هذا الأخير لما ظهرت الاشتراكية الألمانية ، وذلك باعتراف « إنجلز » رفيق ماركس في الدعوة الشيوعية وفي الجهاد . ولهذا ولكي تكون تخيلات ماركس واضحة ، يمكن تلخيص منهج هيجل في التحليل على النحو التالي :

يفسر « هيجل » التغير أو الصيرورة من الناحية الصورية المجردة باستخدام المنهج الجدلي أو التحليل الديالكتيكي Dialectic وفي هذا الصدد يقول إن كل فكرة Thesis تحمل في طياتها عناصر تقبضها Antithesis ويذهب من أجل توضيح ذلك إلى تطبيق هذا المنهج على « الوجود » Being فيقول إننا إذا جردنا هذا الوجود من كل صفة موضوعية بحيث يصبح وجوداً مطلقاً من الناحية الصورية ، فإنه يصبح وجوداً خالياً من الصفات والخواص ، وبذلك يستحيل « الوجود » إلى « لا وجود » أي أن الوجود المطلق واللاوجود شيء واحد . ومن ثم فإن كل فكرة تحمل في

في طبيعتها عناصر تقيضها. واجتماع النقيضين على هذا النحو هو الذى يفسر ظاهره التغير، بمعنى أنه إذا لم تكن عناصر النقيض موجودة في الشيء على حالته الأصلية، لما تصورنا تغيره من حالة إلى أخرى.

ويقرب الدكتور مصطفى الحشاش فكرة هيجل إلى الأذهان بالمثل التالى « البذرة شيء، والشجرة شيء آخر » بمعنى أن الشجرة غير البذرة أو انتفاء لصفات البذرة، والبذرة لا يمكن أن تصير شجرة إلا إذا كانت تحمل عناصر تقيضها، أى تحمل صفات الشجرة، وعن هذا الطريق يمكن تفسير سيورة الأشياء بتقابل الأضداد (١).

أخذ ماركس طريقة التحليل الجدلى هذه ونقلها من العالم المادى إلى عالم الأفكار، وذلك على النحو التالى :

(١) التفسير المادى للتاريخ (٢) :

المادية التاريخية كما يراها ماركس عبارة عن أسلوب عملى في التحليل الاجتماعى والتاريخى، وقاعدة للاستراتيجية السياسية، وليست نظاما فلسفيا، بمعنى أن فكرة فلسفة التاريخ تعتمد على أن تاريخ البشرية عملية واحدة لا تكرر فيها، تخضع لقوانين يمكن اكتشافها والتوصل إليها. غير أن القوانين التى يخضع لها تاريخ البشرية تختلف عن القوانين الكيمائية والقوانين الطبيعية التى تسجل اقترانات وتناوبات لظواهر متداخلة. إن هذه القوانين تتشابه كثيراً مع قوانين علم طبقات الأرض وعلم النبات التى تنطوى على المبادئ التى تخضع لها عملية تغير مستمرة. والعنصر الوحيد الفعال الذى يجعل شعبا من الشعوب يختلف عن شعب آخر، ويجعل نسقا من المعتقدات والأنظمة يتعارض مع نسق آخر، هو العنصر الاقتصادى الذى يسود هذا الشعب أو ذلك النسق من المعتقدات والنظم. وكان من رأيه أيضاً أن علاقة الملاك بأولئك الذين يستغلونهم (المستأجرين) أو « العاملين بالأجر » تقوم على التوتر الدائم بينهم.

ويذهب ماركس إلى أن الباعث الأساسى على العمل فى حياة الإنسان هو علاقته بالطبقات الاجتماعية المختلفة فى الصراع الاقتصادى، وهو باعث يزداد تأثيره دون علم

(١) الأستاذ الدكتور مصطفى الحشاش : المدارس الاجتماعية المعاصرة القاهرة

الإنسان ذلك أنه بعبارة ماركس - « ليست مشاعر الأفراد وضمائرهم وزعائنهم هي التي تحدديا نياتهم الاجتماعية، وإنما العكس هو الصحيح، على اعتبار أن ظروف الحياة الاقتصادية هي التي تشكل مشاعر الأفراد وضمائرهم وزعائنهم ، وهي التي توجههم وجهة معينة » .

نخلص من هذا إلى أن ماركس ينتهي من تحليله للفلسفة إلى أن العامل الاقتصادي هو العامل الأساسي في تشكيل نظم المجتمع وهو الذي يلعب الدور الأساسي في مجرى الحوادث التاريخية وتداولها ماركس ذلك قاعدة عامة في كل المصور . وتطبيقاً لتلك القاعدة، فإن المقياس السليم لسلوك الأفراد في أي مجتمع هو «أسلوب الانتاج Mode OF Production الذي يسود هذا المجتمع .

وقد استخدم ماركس طريقة التحليل في المادية التاريخية في إظهار عيوب النظام الرأسمالي وبالتالي حتمية إنتضاء هذا النظام وظهور النظام الاشتراكي . واستناداً إلى نظرية العنصر الاقتصادي التي انتهى إليها يرى :

— أن الملكية الفردية كانت تتناسب مع نظام الانتاج القديم ، حينما كان يقوم به أصحاب الحرف فرادى .

— ولكنها لم تعد تتناسب مع نظام الانتاج الحديث، بعد أن أصبح جماعياً بانتشار المصانع الكبرى والشركات المساهمة والانتاج الضخم Mass Production وإشراك أعداد كبيرة من العمال في مختلف المشروعات .

ويخلص ماركس من ذلك إلى أن التطور التاريخي يقضي بأن تصبح ملكية عناصر الانتاج ، ملكية عامة أو جماعية ، ولما كان الربح هو هدف النظام الرأسمالي ، وهذا الهدف لا يتحقق إلا بتخفيض تكاليف الانتاج . وهذا لا يتحقق .

— إلا بإرغام العمال على زيادة الانتاج مع تخفيض أجورهم ، وذلك يؤدي إلى تمرد وتدمير العمال ، وبالتالي لا يتفق مع مصلحة أصحاب رؤوس الأموال .

— أو بزيادة استخدام الآلات ، وهذا يؤدي إلى البطالة ، ومن ثم يزيد الانتاج على الاستهلاك .

ومن هذا أستنتج ماركس أن النظام الاقتصادي ينطوي على خطأ أساسي في تكوينه ، على اعتبار أنه مادام الربح هو الهدف الأساسي لهذا النظام فإن التوازن بين الانتاج والاستهلاك لن يتحقق ، ذلك أن المشروعات الكبرى بإمكاناتها الضخمة سوف

تحقق أرباحاً خيالية ، لا تنوافر للشروعات الصغيرة ، وبذلك تخنق . وتتركز المشروعات الكبرى في أيدي فئة قليلة تعمل على تكوين اتحاد فيما بينها ، ومن ثم تخنق المنافسة ، وبذلك نعود إلى عهد الاقطاع من جديد. ومن هنا يحدث الصراع وعلى هذا الأساس يستنتج من هذا التحليل أن الرأسمالية تنمى بذور قناتها ، والحياة الاقتصادية الحاضرة تحمل في ذاتها بذور الحياة المستقبلية ، وهي معرضة للزوال بفعل القوانين الاقتصادية التي تخضع لها . وأن الاشتراكية هي آخر مراحل التطور التاريخي ونهاية الطاف في الصراع الطبقي (١) ثم ينتقل إلى مناقشة علاقات الانتاج « عمال ، تشريعات عمل ، ساعات عمل ، إضاءة وتهوية ، درجات الحرارة والرطوبة ... إلخ » التي تنشأ بين أفراد المجتمع مع تقدم وسائل الانتاج « رؤوس أموال آلات ، مواد خام .. » فيه ، حيث يكون الهدف هو استخدام تلك الوسائل والعمل على زيادتها . بيد أنه في مرحلة تطور هذا المجتمع تصبح العلاقات القائمة هذه عائقاً يحول دون زيادة وسائل الانتاج في هذا المجتمع .

ومن هنا يبدأ الصراع بين علاقات الانتاج من جانب ووسائل الانتاج من جانب آخر ، الأمر الذي يتطلب نظاماً اقتصادياً جديداً يكفل زيادة وسائل الانتاج ... ومع الزيادة الجديدة تصبح مع تطور المجتمع غير ملائمة لعلاقات الانتاج . وبذلك يبدأ الصراع من جديد ... وهكذا يستمر تطور المجتمع من شكل إلى آخر نتيجة الصراع الدائم بين وسائل الانتاج وعلاقاته .

ويخلص ماركس من هذا التحليل إلى نتيجتين هما :

١ — أن النظام الرأسمالي حلقة في سلسلة متصلة وليس نظاماً أبدياً ، فهو كغيره من الأنظمة قابل للتغيير ، نتيجة للخطأ الأساسي بين علاقات الانتاج ووسائل الانتاج الناجم عن التقدم في وسائل الانتاج على حساب علاقات الانتاج .

٢ — بقاء نظام الملكية بالرغم من حلول الانتاج الفردي . وبعبارة أخرى ، لقد أصبح العمال يشتركون في الانتاج ولا يشتركون في ملكية وسائل الانتاج ... على حين أن أصحاب رؤوس الأموال يملكون وسائل الانتاج ولا يشتركون بأنفسهم في الانتاج . ومن هنا يصبح العمال تحت رحمة أصحاب رؤوس الأموال . وعلى ذلك ينشأ ما أطلق عليه ماركس « استغلال الإنسان لأخيه الإنسان »

(1) Coker A . Recent political Thought.

ويترتب على ذلك صراعا دائما بين طرفي الانتاج « العمال - وأصحاب رؤوس الأموال » يتخذ أشكالا متنوعة . ومن الضروري أن ينهى هذا الصراع لصالح الطبقة الأوفر عددا والأسوأ حالا ، كما أن السير الطبيعي للرأسمالية سيؤدي بصفة تلقائية إلى نمو تقيض الرأسمالية وهو العمال . ومادامت الرأسمالية تتجه بسرعة فائقة نحو غايتها وأسمى مراحل تطورها ، فإن ذلك ينطوي أيضا على نمو التقيض بنسبة متكافئة حتى يبلغ أقصى مراحل تطوره ، وحينئذ يسود التقيض أى تتحقق الشيوعية

ومن أجل تمكين العمال من الاستمرار في الصراع مع طبقة أصحاب رؤوس الأموال ، ابتكر دعايته الثانية من دعائم النظرية الشيوعية وهي نظرية العمل في القيمة .

٤ — نظرية العمل في القيمة : (١)

وقد تناولها ماركس من زاوية جديدة غير تلك التي تناولها بها من قبله كل من آدم سميث ودافيد ريكاردو . حيث إنقرد بتطبيقها لأول مرة على العمل نفسه ، وتوصل منها إلى نظرية أخرى وهي نظرية « فائض القيمة » والتي سنتناولها بعد قليل . ومن دعائم نظرية العمل في القيمة مايلي :

(أ) يرى ماركس أن المنفعة - أى قيمة الاستخدام Value in use ضرورية للقيمة وشرطا أساسيا لها . بيد أنه لم يعتمد على المنفعة في قياس القيمة أو تفسيرها ، باعتبارها - من وجهة نظره - صفة مشتركة بين السلع ، والسلع متنوعة وتختلف في استخداماتها . ويفسر وجهة نظره ، بأننا لو جردنا جميع السلع من صفاتها الطبيعية والعنصرية والكيميائية والهندسية وغيرها فلن يتبقى من هذه السلع سوى صفة واحدة مشتركة ، وهي نتيجة العمل . ومن هنا فإننا إذا اسقطنا من حسابنا قيمة الاستخدام ، تصبح جميع السلع متجانسة لا يفرق بينها إلا كمية العمل التي بذلت في إنتاج كل منها .

(ب) والعمل الذي يتدخل في تحديد قيمة السلعة - كما يراه ماركس - نوعان : العمل في الماضي ، وهو العمل غير المباشر أو المخزون .. والعمل في الحاضر أو العمل المباشر . ويقصد بالعمل الماضي ، ما بذله العمال في إنتاج المواد الخام ، الآلات ، ومواد الاحتراق وغيرها مما يستخدم في إنتاج تلك السلعة ... أما العمل الحاضر ، فهو ما يبذله العمال في إنتاج السلعة المراد تحديد قيمتها .

(1) The Labour Theory of Value.

ولسكى يتغلب ماركس على عدم تشابه طبيعة العمل ، حيث يستحيل تساوى ساعة عمل مع ساعة عمل أخرى في حالة إختلاف الانتاج ... لجأ إلى التفريق بين العمل الموصوف descriptive والعمل البسيط Simple job باستخدام مبادلة المنتجات في السوق .

وعلى سبيل المثال ، فإنه إذا تم تبادل متر من القماش تطلب إنتاجه أربع ساعات من العمل الموصوف ، مقابل مترا آخر من القماش تطلب إنتاجه عشرون ساعة من العمل البسيط ، فإن معنى ذلك أن ساعة العمل الموصوف تعادل خمس ساعات من العمل البسيط . ومادام العمل وحده هو أساس تحديد الشيء ، فإن نظرية العمل في القيمة لدى ماركس تلخص في أن قيمة أى سلعة تحدد بكمية العمل اللازمة في المتوسط لإنتاجها ، أى كمية العمل اللازمة من الناحية الاجتماعية لإنتاجها ، بمعنى أن عنصر العمل هو العامل الوحيد الذى يحدد قيمة أى سلعة . ورتب على ذلك نتيجة هامة وهى : أن قيمة السلعة ، أى سلعة ، بالنسبة لقيمة سلعة أخرى تتحدد بنسبة كمية العمل اللازمة لإنتاجها أى كمية العمل اللازمة لإنتاج السلعة الأخرى . ومعنى ذلك أن وحدة السلعة التى يتطلب صنعها عشر ساعات ، يجب أن تساوى في القيمة مع وحدتين من سلعة أخرى يتطلب صنع كل منها خمس ساعات .

٣ — نظرية فائض القيمة : (١)

ويقصد بها الفرق بين ما ينتجه العامل بالفعل ، وبين ما يأخذه من صاحب رأس المال أجرا لما أنتجه . وهذا الفرق هو مظهر الاستغلال الطبقي . وتفصيل ذلك أن الرأسمالى يزيد من ثروته عن طريق البحث عن « سلعة » بحيث إذا ما استخدمها تخلق له قيمة أكثر من القيمة التى تنطوى عليها تلك « السلعة » وهذه السلعة ليست شيئا آخر سوى طاقة العمل ، بمعنى أن المنتج الرأسمالى يعتبر العمل « سلعة » مثل غيره من السلع . وتتحدد قيمة العمل كسلعة بكمية العمل الاجتماعى اللازمة لإنتاجه ، أى بعدد الساعات اللازمة لإنتاج قوة العمل . وبعبارة أخرى تتحدد قيمة العمل بعدد الساعات اللازمة لإنتاج ما يلزم العامل من ضروريات الحياة مثل للأكل واللبس والسكن والتعليم والتدريب والترفيه والنثرات . هذا وقيمة العمل مقدرة بالنقود هى « ثمن العمل » أو ما يطلق عليه في النظام الرأسمالى « الأجر » .

ومنفعة استعمال العمل كسلعة تتمثل في مقدرة العامل على خلق قيمة أكبر من طاقته الفعلية للعمل ، أى قدرته على خلق قيمة أكبر من أجره خلال العملية الإنتاجية . وهذه الصفة للعمل هي التي تهم المنتج الرأسمالي - كما يرى ماركس - فإنها مصدر فائض القيمة الذي يحصل عليه . ذلك أن المنتج الرأسمالي لا يدفع للعامل سوى الأجر الضروري اللازم لاستمرارهم وبقائهم على قيد الحياة ويحصل هو على الفرق بين قيمة الساعات التي يعملها العمال وقيمة الساعات اللازمة لهؤلاء العمال حتى يستطيعوا الاستمرار في العمل . ومن ثم يعرف فائض القيمة بأنه « الفرق بين كمية العمل التي أنتجت قوة العمل ، وبين كمية العمل التي أنتجتها قوة العمل » وبعبارة أوضح فإن « الجهد البشري ، أى العمل الإنساني هو القوة الوحيدة القادرة على خلق القيمة » .

ولتوضيح ذلك نذكر أن الرأسمالي الذي يشتري قوة العمل بقيمتها الحقيقية يدفع للعامل أجراً يساوي قيمة وسائل معاشه أو قوت يومه ، ولنفرض أن هذه القيمة تساوي إنتاج ست ساعات عمل ، ففي نهاية هذه الساعات الست يكون العامل قد أنتج قيمة تكفي لتغطية أجره . فإذا توقف إنتاج العامل عند هذا الحد خرج الرأسمالي من العملية صفر اليدين دون أدنى ربح . غير أن الواقع أن الرأسمالي لا يشتري العامل لمدة ست ساعات فقط ، بل هو يشتري يوم العامل بأكمله ، أى عشر ساعات . وفي هذه الحالة ، يعمل العامل أربع ساعات لا يحصل على أجر في مقابلها ، وينتج عن هذا العمل المجاني قيمة إضافية تدخل في جيب الرأسمالي وهذه القيمة الإضافية هي التي يسميها كارل ماركس « فائض القيمة » والتي تكون دائماً موضع اهتمام الرأسمالي وعليها مدار نشاطه في كل عملياته الإنتاجية .

وترتباً على ذلك يمكن تقسيم يوم العمل إلى قسمين : قسم العمل الضروري وهو الذي ينتج فيه العامل قيمة تعادل أجره ، ثم قسم العمل الفائض وهو الذي ينتج فيه العامل فائض القيمة .

ويستطرد ماركس في تحليله فيقول إن المنتج الرأسمالي يشتري مستلزمات الإنتاج من الآن ، مواد خام ، وقود ... ويسخر العامل في العملية الإنتاجية ، ثم يبيع ، لأسعار السائدة في السوق . . فإذا وجد أن أسعار السوق لا تحقق له فائضاً ، فإنه يعمد إلى تشغيل العمال ساعات أكثر ، حتى يتحقق له فائض . ويمكن توضيح ذلك بالأرقام على النحو التالي :

تمثل الأرقام التالية تكاليف إنتاج مائة وحدة من السلع تنتج يوميا :

عناصر إنتاج السلعة	قيمة هذا العنصر بالجنيه
— استهلاك آلات	٢٥
— مواد خام	١٢٥
— وقود	١٥
— نفريات	١٠
— قيمة طاقة العمل (أجور)	٧٥
	<hr/>
الجملة :	٢٥٠

أى أن تكلفة الوحدة جنيهان ونصف ، فإذا كان ثمن بيع الوحدة من هذه السلع في السوق مساويا لتكلفة إنتاجها ، فإن المنتج الرأسمالى لن يتحقق له فائض قيمة ومن هنا يعمد إلى تسخير العمال ليعملوا ساعات أكثر بنفس الأجر ، وبذلك يزيد الإنتاج وينخفض ثمن تكلفة الوحدة . ويلاحظ أن ماركس لا يدخل العامل الذهبى في تحديد القيمة . وهذا عيب جوهري في نظريته .

وبتطبيق ذلك على امثال السابق ، نجد أنه إذا كان العمال يفتجون مائة وحدة خلال فترة زمنية مقدارها خمس ساعات ، فإنه المنتج الرأسمالى يرغبهم على العمل عشر ساعات يوميا بنفس الأجر ، بحيث يحصل على ضعف الإنتاج . ويمكن عرض ذلك بالأرقام على النحو التالى :

عناصر إنتاج السلعة	قيمة هذا العنصر بالجنيه
— استهلاك آلات	٥٠
— مواد خام	٢٥٠
— وقود	٣٠
— نفريات	٢٠
— قيمة طاقة العمل (أجور)	٧٥
	<hr/>
الجملة .	٤٢٥

أى أن تكلفة الوحدة الواحدة جنيهاً ومائة وخمس وعشيراً ملياً . ولما كان ثمن بيع الوحدة الواحدة في السوق ٢٥٠ قرشاً ، فإن معنى ذلك أن المنتج الرأسمالى يحقق فائضاً في القيمة مقداره ٣٧٥ ملياً للوحدة الواحدة ، أى أن فائض القيمة في اليوم :
 $٢٧٥ \text{ ملياً} \times ٢٠٠ \text{ وحدة} = ٧٥ \text{ جنيهاً}$ ، أى الفرق بين ثمن البيع ٥٠٠ جنيهاً وتكاليف الإنتاج ٤٢٥ جنيهاً . ويلاحظ أن الفرق هنا ناتج من عنصر واحد وهو عنصر طاقة العمل (الأجور) من بين عناصر العملية الانتاجية .

وعلى ذلك فإن فائض القيمة ، الذى يطلق عليه في النظام الاقتصادى « الربح » هو نتيجة استغلال المنتجين الرأسماليين للعمال ، أو بالأحرى هو سرقة المنتج الرأسمالى لجزء من مجهود العمال .

وينتهى ماركس من هذا التحليل إلى تقرير القضايا التالية :

إن التعارض إنما يقوم في أن الانتاج الرأسمالى يؤدي من جهة إلى زيادة مطلقة في القوة الإنتاجية دون اعتبار للقيمة ، والقيمة الفائضة التى تشتمل عليها المنتجات ، دون اعتبار للعلاقات الاجتماعية التى يتم الانتاج في ظلها .

غير أنه من جهة أخرى يضع المنتج الرأسمالى نصب عينيه المحافظة على قيمة رأس المال ، والعمل على زيادته بإضطراد ، فهدف الانتاج الرأسمالى هو خلق وجمع القيمة الفائضة والحرص على استغلالها بكل كفاية ، والسبيل إلى ذلك هو النمو المتواصل في قوى المجتمع الانتاجية . غير أن الوسيلة والنهاية متعارضتان ، ومن ثم فإن النظام الرأسمالى لا يسلم من هذا التعارض ، وهو بانجازه يحو إشباع حاجاته ينمى في ذاته الظروف التى تعمل على تقويض دعائمه .

٤ — معدلات الاستغلال : (١)

اتمى ماركس من تحليله السابق إلى إثبات وجود استغلال من جانب المنتجين الرأسماليين للطبقة العاملة . وما هو هنا يحاول قياس مدى هذا الاستغلال بأسلوب كمى من خلال ما أطلق عليه معدلات الاستغلال .

ولكى يوضح ماركس فكرة معدلات الاستغلال ، لجأ إلى طريقة تقسيم الانتاج الصافى الذى تخرجه المصانع قسمين :

Variable Capital

Surplus

(أ) رأس المال للتغير

(ب) الفائض

والمقصود برأس المال للتغير هو « الأجور » التي تدفع للعمال ، أما الفائض فإنه يتكون من عناصر ثلاثة هي : الربح ، والريع ، والفائدة . وهنا يقول ماركس أن الفائض ينشأ نتيجة استبعاد أجور العمال من الانتاج الصافي . وهذا يعني أن الانتاج الصافي « الربح الصافي + الربح + الفائدة » مضافا إليها أجور العمال .

ويستطرد ماركس في تحليله حيث يؤكد أن الفرق بين الانتاج الكلي والانتاج الصافي هو « رأس المال الثابت » (١) الذي يتكون من وجهة نظر ماركس من المباني والآلات والمعدات والمواد الخام . ومن هنا فإن الانتاج الكلي لفترة ما ، ولتكن سنة - على سبيل المثال - يتكون مما يلي .

رأس المال الثابت + رأس المال المتغير + الفائض
ت + م + ف

ومن التحليل السابق يمكن القول أن الانتاج الكلي يتكون من ثلاثة عناصر هي :

(أ) المباني والآلات والمعدات والمواد الخام « رأس المال الثابت »

(ب) أجور العمال « رأس المال المتغير »

(ج) الربح الصافي ، الفائدة ، الربح « الفائض »

ولما كان رأس المال الثابت لا ينتج فائض قيمة ، فإنه يستبعده عند حساب معدل الاستغلال ، بينما يأخذ في الاعتبار رأس المال المتغير عند حساب معدل الاستغلال لأنه ينتج فائض القيمة .

ومن هنا فإننا رمزنا لرأس المتغير بالرمز (م) وفائض القيمة بالرمز (ف) ومعدلات الاستغلال بالرمز (س) ومن ثم فإن :

$$س = \frac{ف}{م}$$

ويمكن توضيح ذلك بالأرقام عن طريق افتراض أن أحد المنتجين الرأسماليين لديه مصنعا يعمل به عدد من العمال سبع ساعات يوميا . فإذا فرضنا أن تكاليف الانتاج بلغت ٢٠٠٠ جنيه أجور عمال ، وأن قيمة المبيعات بلغت ٢٦٠٠ جنيه ، فإنه في هذه الحالة يتم حساب معدلات الاستغلال بالطريقة التالية :

(1) Constant Capital.

$$\frac{\text{فائض القيمة}}{\text{رأس المال المتغير}} = \text{معدل الاستغلال}$$

$$\therefore = \frac{2600 - 2000}{400} = \frac{7}{4} = \frac{2}{3} = 175$$

ومعنى ذلك أن العامل يشتغل لنفسه أربع ساعات $\frac{2}{3}$ ر. و يشتغل للمنتج الرأسمالى ست ساعات $\frac{2}{3}$ ر. و لم يكف بذلك ، وإنما ذهب إلى تأكيد أن معدل الاستغلال السنوى ليس ف ف حسب ، بل $= ف \times ن$ حيث تمثل (ن) عدد مرات دوران رأس المال المتغير فى السنة ، أى أن الرأسمالى يحصل على فائض فى كل دورة وبالطبع فإنه كلما زاد عدد مرات دوران رأس المال المتغير، زاد ما يحصل عليه المنتج الرأسمالى من فائض.

وفى النهاية فرق ماركس بين «فائض القيمة المطلق» وهو الفائض الذى ينشأ نتيجة تغيير معدل الاستغلال أى زيادة ساعات العمل التى يشتغلها العامل للمنتج الرأسمالى وتقليل عدد ساعات العمل التى يشتغلها العامل لنفسه دون زيادة ساعات العمل اليومى .

وفى المثال السابق إذا أراد المنتج الرأسمالى زيادة فائض القيمة المطلق فإنه يعتمد إلى تشغيل العمال عشر ساعات فى اليوم - مثلاً - بدلاً من سبع ساعات أما إذا أراد المنتج زيادة فائض القيمة فإنه يجعل العامل يعمل لنفسه ثلاث ساعات ويعمل سبع ساعات للمنتج الرأسمالى، بمعنى أن عدد ساعات العمل اليومى لا تتغير وإنما يظل عشر ساعات كما هو (١).

ولهذا فالرأسمالى يسعى باستمرار لزيادة معدل فائض القيمة لكي تتضخم ثروته وترتفع مكانته فى السلم الاجتماعى نتيجة لثرائه ، ولن يتيسر له ذلك إلا بتحقيق المزيد من « التراكم » أى زيادة حجم إنتاجه باستمرار ، ويكون معنى التراكم عنده كما يقول ماركس « أن ينزو عالم الثراء الاجتماعى ، وأن يزيد من كتلة البشر الذين يستغلهم ، وبذلك يوسع دائرة نفوذه وسطوته المباشرة وغير المباشرة » .

وزيادة على ذلك فإن طبيعة الإنتاج الرأسمالى تدفع المنتج - بالضرورة - إلى سلوك طريق التراكم ، ذلك أن تطور الإنتاج فى ظل النظام الرأسمالى يحتم زيادة كمية رأس

(1) Bober, M.M.: Karl Marx's Interpretation of History

المال المستثمر في أى عملية صناعية خضوعاً لمبدأ المنافسة الذى يفرض نفسه على المنتج .
إذ أنه لكي يحافظ على رأس ماله ، يجب أن يعمل باستمرار على زيادة حجمه ، أى
الاستمرار في عملية التراكم ، ومن ثم فإن التراكم يرجع إلى الخصائص التركيبية
الأساسية التى يقوم عليها النظام الرأسمالى .

ويحدث من جراء ذلك أزمة يتبعها كساد فيزداد عدد المتطلين ، وتعود الأجور
إلى الهبوط ، فتصبح الظروف ملائمة لاستئناف التراكم من جديد . وهكذا فإن الماركسين
يرون أن البطالة وأزمات الكساد من العوامل الأساسية في تركيب النظام الرأسمالى .
وبدونها يتعذر قيامه ، وكذلك فإنهما سيكونان السبب في القضاء عليه .

وهكذا يمكن تلخيص نظرية ماركس الاقتصادية فيما يلى :

١ — يميل الاتجاه في النظام الرأسمالى إلى توسيع نطاق الإنتاج ، وهذا يؤدي إلى
تركيز الثروة في أيدي القلائل . وبفعل قانون التركيز Law of Concentration
يتناقص عدد أصحاب رؤوس الأموال ويزيد عدد العمال الأجراء .

٢ — يميل الاتجاه في النظام الرأسمالى إلى المنافسة الحرة . وهذه تؤدي بدورها
إلى زيادة الإنتاج زيادة كبيرة بحيث لا يستطيع العمال وهم السواد الأعظم من المستهلكين أن
يستهلكوا إلا جانباً قليلاً مما ينتجونه ، وبذلك تنكس المنتجات وتهبط أثمانها ، وهذا
يؤدي إلى وقوع أزمات عنيفة ، من نتائجها أن يفقد بعض الناس رؤوس أموالهم
ويتحولوا إلى عمال أجراء .

٣ — ويميل الاتجاه في النظام الرأسمالى إلى « التركيز المحلى » لأن زيادة الإنتاج
تستلزم ضرورة أن يجتمع آلاف العمال في مساحات محدودة . وهذا التجمع يتيح لهم
الوقوف على مطالبهم وعلى تبادل وجهات نظرهم وتجاوب رغباتهم ، فيقوى
تضامنهم ، ويسهل تكتلهم للدفاع عن مصالحهم والقيام بالعمل المباشر .

٤ — يستلزم الاتجاه الرأسمالى الحصول على أسواق واسعة جداً ، وهذا يستلزم
تقدم وسائل المواصلات التى تربط بين مختلف أجزاء العالم الصناعى ، فيتيح ذلك
للعامل سهولة الاتصال وتبادل الآراء مما يكون له أثره في القيام بالتؤمرات والثورات .

٥ — يميل اتجاه الرأسمالية إلى الزيادة المطردة في البؤس والفاقة بين العمال ، ثم إن

الرأسمالية باستغنائها عن العمال نتيجة لاستخدام الآلات تقلل من عدد المستهلكين لمنتجاتها المتزايدة .

وهذه الأوضاع تدلنا على أنه كلما تقدم النظام الرأسمالي إشتدت وطأة الأزمات وتقاربت أوقات وقوعها ، وإستبد البؤس والشقاء بالطبقة العاملة . ومن ثم تندفع تلقائيا إلى الثورة وتقويض النظم القائمة . فالرأسمالية باتجاهها نحو إشباع حاجاتها تخلق في الوقت نفسه الظروف التي تمهد لقيام ثورات العمال لتحقيق « المجتمع العالي » .

وعلى هذا النحو يرى ماركس في قيام « المجتمع الشيوعي » نهاية المطاف في مراحل التطور التاريخي وآخر مظهر من مظاهر الصراع الطبقي . لأن المجتمع إذ يلغى الملكية الفردية ويهدم الفروق الطبقيّة ، ويحل الدولة محل المجهودات الفردية ، ويحقق مصلحة المجموع بفرص متكافئة بدلا من المصالح الذاتية أو المصالح الأنانية ، لا يبقى مجالاً للنفاسة أو تطاحن الطبقات .

هذا وقد كانت النظرية الاقتصادية الشيوعية هدفا لانتقادات كثيرة من أهمها أنها تفصل الناحية الروحية في المجتمع وتقرر سيادة العوامل الاقتصادية فحسب ، وكذلك مبلغ تحكمها في البناء الاجتماعي وتطوره . كما أنه ليس بصحيح أن العامل الاقتصادي هو المحرك الوحيد للتطور الاجتماعي ، وهو العامل الفعال الذي يضي من طبيعته على كل مظاهر النشاط الاجتماعي ويشكلها وفق أوضاعه ، إذا لا يمكننا أن نتجاهل أثر البيئة والجنس والحلق القوي والتراث الاجتماعي ومقومات الحضارة ، فهذه كلها من الدعائم الأساسية التي تغير طبيعة الحياة الاجتماعية وتحدد مظاهر تطورها . هذا إلى أن ماركس أسرف في حملة التشهير على النظام الرأسمالي وأسرف كذلك في وصف حالة العمال بالبؤس . ومن جهة أخرى فإن مقرر ماركس من أن العمل وحده هو الذي يحدد قيمة السلعة ، قد أهمل قيمة العناصر الأخرى التي تتضافر وتعاون مع العمل في إنتاج السلعة ، بالإضافة إلى إهماله لتأثير أهمية الطلب كعامل من العوامل التي تؤثر في تحديد قيمة السلعة . وقد نسي ماركس أن بعض السلع فد لا تحتاج لمجهود بشري واضح بالرغم من ارتفاع أثمانها مثل المعادن النفيسة واثروات الطبيعة ونافورات البترول في دول الخليج العربي ... إلخ ، بل إن ثمن برميل البترول المصري يعادل ثمن برميل البترول الكويتي ، بالرغم من الأول يتطلب جهودا بشرية تعادل مائة ضعف الجهود التي يحتاج إليها برميل البترول الكويتي .

ويضاف إلى ذلك أن بعض السلع أو الأشياء التي قد تزيد قيمتها بغير عمل مثل اللوحات الفنية التي يموت أصحابها ، وطوابع البريد النادرة التي ترجع إلى عهود سابقة ، وأراضى البناء التي قد ترتفع قيمتها نتيجة زيادة حركة العمران ، والعملات النقدية القديمة. كل هذه السلع والأشياء وما إليها ترتفع قيمتها بدون جهد بشري ملموس (١). تلك هي أهم الدعائم التي تقوم عليها النظرية الاقتصادية في المجتمع الاشتراكي (٢). وخلاصة القول فيما يتصل بالبناء الاقتصادي الاسلامي والشيوعي :

(١) أن البناء الاقتصادي الاسلامي يبيع الملكية الفردية ، ويبيع في بعض الأحيان الاستيلاء على بعض نائج الملكية الفردية ، أو مصادرة الملكية نفسها في حالة الجذب الشامل ، أو تعرض المجتمع للاختيار الاقتصادي الشامل كما سبق أن أوضحنا ذلك ، بينما تلغى الملكية الفردية بصورة مطلقة في البناء الاقتصادي الشيوعي .

(ب) البناء الاقتصادي الاسلامي يجعل العمل فريضة على كل مسلم ومسلمة ، والجزاء بقدر العمل ، على حين أن البناء الاقتصادي الشيوعي يجعل الجزاء بقدر الحاجة لا بقدر العمل. (ج) البناء الاقتصادي الاسلامي يقرر أن التفاوت في مهارات العمل يضع الدرجات الاقتصادية التي لا تقوم على القهر ، بل على أساس عادل يشمل الجميع ، ويفيد الجميع... على حين أن التفاوت في المهارات لا قيمة له ، مما يقتل الحوافز والبواعث في المجتمع الشيوعي .

(د) لا تتجاوز رؤوس الأموال في البناء الاقتصادي الاسلامي الحد الذي يسمح بقيام طبقة مستغلة وعن هذا القيد يقول الله سبحانه وتعالى « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض » وكذلك قوله تعالى « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا »... على حين أن البناء الاقتصادي الشيوعي يحرم تحريما قاطعا حيازة الأفراد لرؤوس الأموال ، مما يفقد المواطن الشيوعي الرغبة في تجميع المدخرات من أجل أبنائه الذين قد يموت ويتركهم صفارا .

تعقيب :

إن دراسة البناء الاقتصادي الشيوعي أتاح لنا فرصة مقارنته بالبناء الاقتصادي الرأسمالي ، ولهذا أتاحت لنا الفرصة لمقارنة البناء الاقتصادي الاسلامي بهذين البناءين :

(١) Cole, G D. H. : What Marx Really Meant.

(٢) دكتور زيدان عبد الباقي : القومية العربية والمجتمع العربي . مرجع

سابق ، صفحات من ١٢٠ إلى ١٤٥

أولا : موضوع الملكية :

نجد البناء الاقتصادي الشيوعي يلغى الملكية الفردية بصورة مطلقة، والبناء الاقتصادي الرأسمالي يتيح الملكية الفردية إلى مالا نهاية ، على حين إن البناء الاقتصادي الإسلامي يقول بأن المالك مستخلف فيما يملكه ، ومسئول أن يرعى في كل ما يملك حدود الله ، التي نظمت حقوق الآخرين وطرق الكسب وأشكال الإتفاق . ومعنى ذلك أن الملكية الفردية شروطا ، وأن المجتمع الإسلامي يحدد للملكية وظيفة اجتماعية لخدمة المجتمع باعتبار المدخرات التي أدت إلى زيادة ثروات البعض على البعض الآخر نابعة عن استثمار ذوى القدرات العقلية العليا والخبرات المهنية الراقية للحقوق الطبيعية للضعاف والمعجزة والموقنين ومن على شا كلتهم في المجتمع . ومن أجل تعويض هؤلاء حرم الإسلام إكتناز الأموال لما في ذلك من تعويق لدورة الإتفاق في مجالات الخير ، والتي بمقتضاها يدور المال دورة صحيحة دائبة كدورة الدم لصالح كل وحدات المجتمع . ومعنى ذلك أن تجميع الأموال في أيدي المسلمين ينبغي ألا يكون عن طريق الاستغلال أو بنس الحقوق ، أو نشر المنكر ، أو التجارة في الموبقات والمحرمات . وإنما يدعوا المجتمع الإسلامي إلى تجميع الأموال (التراكم) عن طريق الكسب الحلال والمشروع بعيداً عن الاستغلال تطبيقاً لقوله تعالى « ولا تبخسوا الناس أشياءهم » وإنما بالكسب المشروع كما يقول سبحانه وتعالى « وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا » ويقول جل شأنه في فساد الحديث « والذي خبث لا يخرج إلا نكدا » .

ثانيا : إيجار الأرض :

لما كانت الملكية الفردية غير قائمة في البناء الاقتصادي الشيوعي، فإن هذا الموضوع لم يناقش بالمرّة ، على اعتبار أن كل شيء ملك الدولة ، وكل ناتج الأرض الزراعية تضاف قيمته إلى خزينة الدولة ... بينما قاعدتا العرض والطلب تحكمان إيجار الأرض في البناء الاقتصادي الرأسمالي على حين يتاح الإيجار بالذهب والفضة في الأراضي التي بذل فيها واضعوا اليد جهدا استنفد بعض رءوس أموالهم ، أما الأراضي التي لم يبذل فيها أى جهد ، فإن الإسلام يحرم تأجيرها ، وصاحب الأرض التي لا يزرعها لمدة ثلاث سنوات متتالية يجوز لمن يستطيع زراعتها أن يستولى عليها بدون إيجار ، وذلك كله بعيد عن كل صور الاستغلال الفردي للآخرين .

ثالثا : الناحية الروحية :

لقد كان لاعتناق كارل ماركس للفلسفة المادية أثرة في رفضه لكل القيم الروحية واعتباره الدين معوقا للتطور الاجتماعى . والواقع أن تنكر ماركس واتباعه للدين لم يقرب بينهم وبين العلم كما يدعون ، بل على العكس من ذلك ، لقد زاد ابتعادهم عن الروح العلمية والمنهج العلمى ، لأن استبعاد حقائق الدين عن البناء الإقتصادى الشيوعى ، وإنكار وجود الله وغير ذلك ، إنما يعد اعتناقا لمذهب فلسفى آخر معارض وليس لفكرة علمية موضوعية . وهذه هى النتائج الحتمية للفلسفة المادية ، فى كل العصور .

فايست الشيوعية علما ، بل هى كما يقول « جورج سوريل » تشير إلى مجتمع افتراضى بسيط وغير واقعى ، بل إنه مجتمع مثالى مرسوم بخطوط مبسطة فى كتاب « رأس المال » الذى يعد نوعا من البحث التجريدى غير الواقعى كما يقول « كروتش » . ولقد كان نقد « رمزى ماكدونالد » الاشتراكى البريطانى لكارل ماركس مخففا ، حيث قال بأن مكانة كارل ماركس تقف عند عتبة الاشتراكية العلمية ، وليس إلى أبعد من ذلك على حين أن البناء الإقتصادى الرأسمالى يضع الدين جانبا أثناء إجراء الصفقات الإقتصادية تحت تأثير قاعدتى المرض والطلب . بينما البناء الإقتصادى الإسلامى يجعل من الناحية الروحية أساسا للتعامل فى هذا المجال ، فلا إحتكار ولا استغلال ، وإنما تعاون وتواد وتحاب .

رابعا : الناحية الطبقيّة :

لقد ثبت خطأ قانون التركيز الرأسمالى وتزايد البروليتاريا ، فبعد قرن كامل من ظهور البيان الشيوعى ، نجد أن الطبقات الوسطى لا تختفى - كما زعم ماركس - بل تتزايد . وتنشأ فى دول لم تكن موجودة فيها من قبل ، بينما نلاحظ تزايد الفقر بين البروليتاريا فى بعض البلاد ، مع تضخم حجم الطبقة الوسطى - تلك التى يعظم شأنها باستمرار - لى تكون علامة على تخفيف الفروق بين الطبقات ، بل على امتصاص حدة الصراع الطبقي وتحويله إلى سلام اجتماعى عن طريق نشاطها الفكرى والاجتماعى بحيث تعطل على المدى الطويل - بل وتقضى نهائيا - على ما يسميه الشيوعيون بالانقلاب الثورى إلى الاشتراكية .

وهذا هو السبب فى أن حتمية الحل الاشتراكى فى المجتمعات الحالية ، لا تفسر واقعيا على أساس انتصار البروليتاريا ، وقيام دكتاتورية الطبقة العاملة ، بل على أساس

التمدد الأفقي للطبقة الوسطى والتي يسميها ماركس بالبورجوازية الصغيرة (١). بحيث يتقدم جناحها : أحدها الذي يطل على البورجوازية وثانيها الذي يطل على البروليتاريا لكي تطويا تحتهم التناقضات الصارخة لسكلا الطرفين المتناحرين . فيكون الهدف النهائي هو القضاء على الوجه المستغل لرأس المال . وكذلك الحدمن إفقار الطبقة العاملة والأخذ بيدها تدريجيا حتى تلحق بالمستويات الأولية للطبقة الوسطى . وبذلك يقضى بالتدريج على الفروق الإقتصادية الصارخة بين الطبقات بأسلوب سلمى .

والذى يلاحظ في السنوات الأخيرة هو ظهور اتجاه تدريجى يهدف إلى تلاشى الأساس الإقتصادى للتمييز الطبقي واستحكام الصراع الدموى بينهما ، وذلك بظهور مبدأ إنسانى جديد تقوم الطبقة على أساسه وهو « العلم » فقد بدأ وأضحأ أن التمايز الطبقي والسيطرة الطبقيّة سوف تقوم في المستقبل على أساس من العلم المتقدم ، والثقافة أرفع درجات السلم الاجتماعى . وهذا ما لم يفتن إليه ماركس بالرغم من مناداته بالاشتراكية العلمية ، الأمر الذى يتحتم معه أن يحتل العلماء مركز الصدارة في مثل هذا النظام . وهانحن أولاء رأينا خروشوف الرئيس السوفيتى الراحل كان عاملا في منجم ووصل إلى ذروة الساطة في المجتمع الشيوعى . ولكننا نجد الآن ثلاثة من كبار المهندسين « بريجنيف ، كوسيجين ، بوجدورنى » يحتلون ذروة السلطة في المجتمع الشيوعى ، حيث لم يعد من المقبول الأخذ بمبدأ سيطرة الطبقة العاملة غير للثقفة في المجتمع الشيوعى الأول في العالم . وهذا توجيه لإتباع الاشتراكية الذين هم أكثر من الاشتراكيين أنفسهم ويأخذ النظام الرأسمالى بنظام الطبقات ، مع محاولة تقريب الفروق بين الطبقات ، باستخدام الأساليب العلمية .

على حين أن البناء الإقتصادى الإسلامى يفضل الالتزام بالحد الأعلى لرأس المال كما يتيح استغلال « فضول الأغنياء » أو فائض أموالهم ، وما زاد عن حد « الكفاية » لهم في تزويد الفقراء بالكفاية ، ورفع مستواهم وتقريب المستويات الإقتصادية بينهم وبين الأثرياء . وفي هذه « المشاركة » التى لا يفتعها البناء الإقتصادى الإسلامى تحت عناوين براقه مثل « الاقتصاد الحر » أو « الاقتصاد الموجه » أو « الصراع الطبقي » يتقارب الفقراء والأثرياء في المجتمع الإسلامى من خلال التطبيق الأمين لشريعة الله في دوران المال الذى آتاهم ، بينهم بمجهود العمل ورابطة المجتمع ومسئولية كل من فيه عمن وعمافيه .

(1) Durbin, E. : The politics of Democratic Socialism. and also: Grant Socialism and the Middle classes

وفي هذه المسئولية التي تصل إلى مستوى المبدأ وحد الفريضة يقول النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم . ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا إلا بما صنع إغنياؤهم » ويزيد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الأمر وضوحاً بقوله « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت فضول الأغنياء فرددتها على الفقراء » ويفسر على بن أبي طالب الأمر تفسيراً إجرائياً بقوله « إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم ما يكفي الفقراء ، فإن جاعوا وعروا فبظلم الأغنياء » ومن جهة أخرى فقد دخلت امرأة على عمر بن عبد العزيز أمير المؤمنين فوجدته يبكي ! فالت ما يبكيك؟ قال : أبكاني الفقير الجائع، والمريض الضائع ، والعمى المجهود ، والمظلوم المقهور ، والشيخ الكيز وذو السيل الكثير ، وخشيت أن تقصر حجتي أمام ربي يوم يسألني عن هؤلاء .

فليصبر كل منا ويتبصر ، فكلنا راع وكلنا مشغول عن رعيته « وليخشى الذين لو تركوا من خافهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم، فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً » وهكذا يقوم النظام الاقتصادي الإسلامي على التضامن والتواد والتراحم . ولهذا كان كل خليفة للمسلمين يلى أمور الناس ويتولى الحكم بينهم ، كان يتقى الله فيهم ويسهر على أمنهم ، ويصون دينهم ويحمي أعراضهم وأموالهم طوال خلافته ، حتى يعينه الله على مسئوليات الخلافة ويسعد بها الناس . فإن ظلم فيها تولى الله عنه ، وتولى عنه كل شيء « هو الذي جعلكم خلائف (جمع خليفة) في الأرض فمن كفر فعليه كفره » .

وإذا كان المجتمع الإسلامي يسمى من خلال نظامه الاقتصادي إلى تقريب الفروق بين الطبقات ، فإنه من جهة أخرى يضع العلماء في قمة السلطة ، فليس من علم كمن لا يعلم بل إن الله يخشى من عبادة العلماء لقوله تعالى « إنما يخشى الله من عباده العلماء » وقد حرم الإسلام إتخاذ المال وسيلة لكسب نفوذ اجتماعي يكون دريئة للاستغلال ونحوه من كل تصرف هابط . فقال تعالى « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون^(١) » .

خامساً : الأرباح :

تعود الأرباح في البناء الاقتصادي الشيوعي للدولة لعدم وجود « السوق » على حين

(١) سورة البقرة ، الآية ١٨٨

أن الأرباح تعود بالكامل إلى الأفراد في البناء الاقتصادي الرأسمالي في ظل الاختكارات الرأسمالية التي تكاد تطبق على أعناق الأفراد ... بينما الأرباح في البناء الاقتصادي الإسلامي تعود للأفراد وللمجتمع بعيداً عن كل أنواع الاستغلال ؛ كما أن الربح في المجتمع الإسلامي ينبغي أن يكون من مصدر حلال بمعنى أن الربح ممنوع من تجارة الخمر والمخدرات وممارسة البناء أو تسهيلة أو التستر عليه وكذلك من ممارسة القمار أو الاتجار في عقارات المهلوسة أو الغيبوبة ، وكذلك من ألعاب الورق أو المضاريب أو المراهنات على الحيل وما إلى ذلك .

وترتيباً على ذلك فإن من يربح رزقه من مثل تلك المصادر ينطبق عليه ما جاء في قوله تعالى « ولقد أهلكنا القرون من قبلك لما ظلموا ، وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا ، كذلك نجزي القوم المجرمين » فالله قد جعل المسلمين خلفاء وخلائف في الأرض من بعد قرون سبقوا وظلموا ونسفوا الفضائل . وما تعفوا عن الرذائل وجاءتهم رسلهم بالحجج والبراهين فكفروا وأصروا فأهلكناهم جميعاً « فكلنا أخذنا بذنبه ، فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ، ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ، ومنهم من أغرقنا » وسننظر كيف تعاملون - معاشر المسلمين - من بعدهم ، هل ستنبهونهم فتظلموا كما ظلموا قتلهم كما لا تجدوا لكم وكيلاً ، أم ستراقبون الله في بيعكم وشرائكم ومما ملأتكم المالية - لاسيما وأن ربكم لا يفض له بصر ولا تحفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء - فيؤيدكم بنصره ، ويعطيكم من فضله ، وما كان ربك معظوراً .

وكما حرم الله الربا ، حرم النش في أى صورة من الصور من أجل الربح واكتناز الأموال ، فقهاً رواه أحمد عن واثلة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يحل لأحد أن يبيع شيئاً إلا بين مافيه ، ولا يحل لأحد يعلم ذلك إلا بينه » (١) . وحرم الإسلام أيضاً الاختكار ، فقهاً رواه الطبراني عن معقل بن يسار ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من دخل في شيء من أسعار المسلمين لينخله عليهم كان حقاً على الله أن يقعه بعظم من النار يوم القيامة » (٢) .

(١) الشوكاني : نيل الأوطار ، جزء خامس ، ص ٢١٢

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٢٠

وإذا كانت ثلاثة أرباع الرزق في التجارة ، فإن الربح فيها ينبغي أن يكون من مصدر حلال ، ولذلك - وكما أوضحنا من قبل - حرم الإسلام الكسب من الحمر والمقامرة وسائر الموبقات والمحرمات ، حيث قال تعالى في محكم كتابه « يا أيها الذين آمنوا إنما الحمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الحمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ؟ » (١)

وطالب الاسلام المسلمين باستثمار أموالهم وتحريكها لأداء وظيفتها التي جعلها الله من أجلها ، وإعطاء حقوق الغير فيها ، وفضل ذلك على وضعها « تحت البلاطة » فقال تعالى « الذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب إليم ، يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكتزون » (٢)

ويلاحظ أن الارباح في المجتمع الاسلامي تقوم على (الزهد) كمثال أعلى منذ قرون وإذا استلهم الفقه الاقتصادي الاسلامي خطته ومفاهيمه من فكرة كهذه ، فإنه لا يستطيع بداهة أن يعبر عن هيكله العلمي بنفس الدقة العلمية مثله في ذلك مثل غيره من النظم الاقتصادية ، حيث يقوم الفقه الاقتصادي الرأسمالي على فكرة (المنفعة) ويقوم الفكر الاقتصادي الشيوعي على فكرة (الحاجة) . ولهذا فإن الزهد والمنفعة والحاجة ثلاث حقائق لا يمكن أن تدخل في إطار اجتماعي واحد ، وفي وضع إقتصادي واحد .

سادسا : الضرائب :

الضرائب في البناء الاقتصادي الشيوعي تقدر طبقا لصالح سياسة الحكومة وبصرف النظر عن صالح الأفراد ، فكثيراً ما ترفع شرائح الضرائب في تلك المجتمعات لتنطية أخطاء الحكومة أو أخطاء الإدارة في المؤسسات الاقتصادية . فقيا يشبه القطاع العام عندنا نجد أن ثمن السلعة يقدر كما يلي : ثمن الخامات ، وأجر التشغيل واستهلاك الماكينات والطاقة والضرائب ، والربح المناسب للشركة ، ثم يضاف إليها شيئاً عجيباً وهو

(١) سورة المائدة ، الآيتان ٩٠ ، ٩١

(٢) سورة التوبة ، الآيتان ٣٤ ، ٣٥

ما يسمى بحق الخزانة . وهذا الحق يقدر في شكل نسبة مئوية سنوية تضاف إلى الثمن الملازم للشركة بعد دفع الضرائب . وهذه النسبة ترتفع في كثير من الأحيان بل وفي كل الأحيان إلى أن تتحول إلى سياسة دائمة لتغطية الخسائر المترتبة على أخطاء سياسة الحكومة أو سياسة الإدارة ، بغض النظر عن صالح المستهلك .

أما الضرائب في البناء الاقتصادي الرأسمالي ، فإنها تقدر مع المحافظة على صالح كل من المنتج والمستهلك والمجتمع . والذي يساعد على ذلك أن الذى ينتج هو القطاع الخاص والذي يستهلك هو المجتمع كله ، ودور الحكومة هنا هو دور صانع التوازن فحسب ، فإذا زادت أرباح البعض بصورة تؤدي إلى الإخلال بهذا التوازن ، رفعت عليه الشريحة الضريبية من نوع الضرائب التصاعدية . وذلك بعكس الحال في المجتمعات الشيوعية ، حيث تتولى الدولة وظيفة الإنتاج ، والدولة هنا يعينها صالحها فحسب ، لاصالح المستهلك .

أما الضرائب في البناء الاقتصادي الإسلامى فإنها ترجع إلى حرص الإسلام على عدم تكسب الثروات في أيدى ، وتكون هناك أيدى أخرى صفرا منها ، لما يتمنح عن هذا الوضع من بوائق تهز أركان المجتمع ولا تنتهى به إلا إلى الإنحلال والصراع ، ولذلك يجنح الإسلام إلى ضمان استمرار هذا التوازن المادى تلافا للمخاطر والاضطرابات ، وتحصينا للمجتمع من السكوارث الاجتماعية .

ومبدأ التوازن صريح في القرآن الكريم ، وفي تطبيقات الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومن بعده أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضى الله عنهم جميعا . ومن عوامل التوازن هذه الزكاة . والزكاة المفروضة في الإسلام تسكيف إيجابى في المال ينفى حاجات اجتماعية متعددة على سبيل الإلزام .

وقد قدر الإسلام أنصبة محددة للزكاة . ولهذه الأنصبة حد أدنى يمكن أن ينفى الحاجات الضرورية لمن قرضت من أجلهم الزكاة ، فإذا لم تف هذه الأنصبة بتغطية تلك الحاجات ، فمن الواجب على الواجدين تغطيتها .

فقها رواه البخارى من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال .. ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي عنها حقا إلا إذا كان يوم القيامة - صفحت له صفائح من نار . ولا صاحب إبل لا يؤدي عنها حقا - ومن حقا حلبها يوم ورودها - إلا إذا كان يوم القيامة بطح له بقاع قرقر - أى الأرض المستوية - أوفر مما كانت ،

لا يفقد منها فصيلا واحدا ، تطؤه بأخفافها ، وتمضه بأفواهها^(١) . ومن هنا يمكن القول أن توزيع ألبان الإبل على المحتاجين من الحقوق الواجبة فيها طبقا لنص الحديث الصريح السالف الذكر ، والذي يحاسب عليه صاحب الإبل هذا الحساب الشديد . والترهيب الذي تضمنه الحديث يخرج أمر التصديق بالألبان عن معنى التطوع الذي يقوم به الواجدون ، إذ مدامت الحاجة ، فقد وجب البذل والمطاء .

وهذا الحديث يترجم بكل أمانة عن الآية الكريمة « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله ، واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين . وفى الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة^(٢) » .

ولما كانت تلك الآية الكريمة قد قرنت إيتاء المال بأركان الإسلام ، ثم نصت بعد ذلك على الزكاة ، وجعلت الجميع من البر الذى يطلبه الإسلام . ولهذا فإن الخليفة الأول لرسول الله صلى الله عليه وسلم حارب الذين إمتنعوا عن تقديم الزكاة عقب انتقال الرسول الكريم إلى الدار الآخرة .

فكما رواه أحمد ومسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : إنه لما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان أبو بكر خليفة للمسلمين ، وقد منع قوم الزكاة ، فهم بقتالهم . فاعترض عمر ، على اعتبار ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام من أن النطق بالشهادتين عاصم للدماء والأموال . ولكن أبا بكر قال . والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة . فإن الزكاة حق بيت المال ، ثم قال : والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلنهم على منعه ... فقال عمر : قوا الله ما هو إلا أن شرح الله صدر أبى بكر للقتال . فعرفت أنه الحق^(٣) .

والزكاة فى حدود ربع العشر من الثروات التى يحول عليها الحول، ولعل فى تحديد هذا على هذا النحو ، عدم إتاحة الفرصة لمن يتولون إدارة شئون الدولة أن يعيشوا فى رفاهية

(١) الشيخ محمد النزالى : الإسلام المغترى عليه . ص ١١٨

(٢) سورة البقرة ، الآية ١٧٧

(٣) الشوكانى نيل الأوطار ، جزء ثان ص ١١٩

تصل إلى حد السفه ، وكما نرى في هذه الأيام ، وإنما ربع العشر هذا يستقطع أغلبه للفقراء والمساكين ، والباقي لتنطية تكاليف إداره شئون الدولة ، بصورة ليس فيها الإسراف في المستويات العليا والتقدير على مستحقى الضمان الاجتماعى . ويضاف إلى ذلك « الفبيء » وهذا الفبيء يوزع طبقا لما جاء فى الآية الكريمة « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله لعلكم ترحمون (١) » .

وفى تفسير هذه الآية قال القرطبي « فعلنا ذلك فى هذا الفبيء كى لا يقسمه الرؤساء والاغنياء والأقوياء بينهم دون الفقراء . فجعل الله هذا الرسول يقسمه فى المواضع التى أمر بها (٢) » .

(١) سورة الحشر ، الآية ٧

(٢) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، الجزء السادس ، ص ١٦ ، ١٧

كلمة ختامية

يعرف المجتمع بأنه « منطقة من الأرض محددة دوليا يعيش عليها جملة من الناس في شكل أفراد وأسر ، داخل قرى ومدن وتنظم العلاقات والمعاملات بينهم طبقا لقوانين مكتوبة وهي القوانين التي تصدرها الهيئات التشريعية ، وكذلك طبقا لقوانين غير مكتوبة وهي العادات والأعراف والتقاليد ، ويسهر على تطبيق هذه القوانين بنوعها حكومة ، ومن مسؤوليات هذه الحكومة أيضا رعاية وتدعيم النظم الاجتماعية طبقا للسياسة الاجتماعية التي يضعها رئيس الدولة بالاشتراك مع الأجهزة السياسية والتشريعية المختصة» .

ومن هذا التعريف نستطيع أن نلاحظ عناصر أو ركائز أساسية في هذا المجتمع وأولها هو وجود الدولة . والدولة يقصد بها « مجموع منظم من الناس دائم البقاء ، يقطن أرضا معينة ، له موارد المالية ونظمه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ويخضع لسيادة موحدة . ويسمى وراء غرض عام مشترك ، وبهذا المعنى تعتبر الدولة تصورا قانونيا وشخصيا أو شخصية قانونية سياسية » (١) ونلاحظ فيه أيضا بعض النظم الاجتماعية . ومن أهمها : النظام الديني ، نظام الملكية الفردية ، النظام الطبقي ، نظام الحرية والحريات والنظام الاقتصادي .. وكل هذه النظم تسهر الحكومة على رعايتها وتدعيمها من أجل استمرار بقاء وتقدم المجتمع .

ولذلك فإننا في هذا البحث ، قد تناولنا بالدراسة التحليلية الموضوعات التالية .

١ — الدولة : وتحت هذا العنوان تناولنا ضرورة الدولة ، والتي تعرف في علم الاجتماع بضرورة السلطة التي يبررها عالم الاجتماع الأول في العالم عبد الرحمن بن خلدون بقوله إن الإنسان يلبس منشأها في درء العدوان بين الناس حيث يقول « ثم إن هذا الاجتماع إذا جعل للبشر كما قررناه ، وتم عمران العالم فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض ، كما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم ، وليست آلة السلاح التي جعلت

(١) الأستاذ الدكتور مصطفى الحشاش : النظريات والمذاهب السياسية : الطبعة

الثالثة ، مطبعة لجنة البيان العربي ، القاهرة ١٩٥٨ ص ٢٢٤

دافعة لعدوان الحيوانات المعجم كافية في دفع العدوان بينهم ، لأنها موجودة لجميعهم ... وبذلك لا بد من يد قاهرة - حكومة - حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان ، وهذا هو معنى الملك ، وقد تبين لك بهذا أنه خاصية للانسان طبيعية ولا بد لهم منها ^(١) .

ومن هذه الضرورة يتضح لنا أنه لا بد من وجود « الدولة » ويرتبط بوجود الدولة ارتباطا عضويا وجود « الحكومة » فالحكومة هي الهيئة التنفيذية ، أى مجموع الأشخاص الذين تتركز في أيديهم السلطة التنفيذية . فهي الأداة المنفذة لرغبات الدولة وغاياتها ومن هنا فإن الحكومة في ذاتها ليست صاحبة سيادة أو سلطة ، وإنما تستمد ذلك من إستنادها إلى الدولة ، وتزاون وظيفتها وتباشر سلطاتها بتفويض منها باعتبار الدولة صاحبة السلطة العليا والسيادة والنفوذ ، فهي إذن مظهر من مظاهر سيادة الدولة ، وهي الوسط العملى الذى عن طريقه تنشر الدولة سيادتها وتحقق سلطتها على الأفراد الخاضعين لها .

وفى ضوء هذا التحديد لمفهوم كل من الدولة والحكومة وفى ضوء مفهوم الأمة الذى يقصد به « وحدة جنسية أو عنصرية » أى جماعة من الأفراد تربطهم رابطة الجنس Race كانت دراستنا لمفهوم الدولة فى المجتمع الإسلامى وفى المجتمع الشيوعى .

ففى المجتمع الإسلامى وجدنا حرص الرسول عليه الصلاة والسلام على تكوين مواطن يتفق مع ظروف الدولة الناشئة ، كما وجدنا رعاية للجماعات داخل تلك الدولة ، بالإضافة إلى ابتكار النظم الاجتماعية التى تتفق مع ظروف تلك الدولة وتدعيم وتطوير وترشيد القائم فيها . وكان الهدف من ذلك كله هو تكوين أمة إسلامية تليق بالدين الجديد . ولما كانت الأمة بالإضافة إلى أنها وحدة جنسية ، يجب أن تمتاز بوحدة جغرافية ولغوية وحضارية ومقومات آدابها وتراثها الاجتماعى من عادات وأعراف وتقاليد ودين . وذلك بالإضافة إلى وحدة الشعور والتاريخ المشترك والاتحاد فى الاتجاهات العامة والأمانى القومية .

فقد أتجه النبي عليه الصلاة والسلام إلى الاتحاد مع الأوس والخزرج والهجرة من .

(١) دكتور زبدان عبد الباقي : التفكير الاجتماعى ، نشأته وتطوره مرجع

مسكة إلى المدينة والمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار ، ومارس صلى الله عليه وسلم سلطات رئيس الدولة كاملة ووضع نواة لكل النظم الاجتماعية الضرورية لتلك الدولة. وعندما تولى الخلافة أبو بكر الصديق أكد ضرورة وجود «الإمام، أى رئيس الدولة، وأأكد ضرورة التزامه بالعدل وضرورة حماية الضعيف وإنصاف الفقير وكسر شوكة القوى ومنع الفواحش مظهر فيها وما بطن ، كما أكد ضرورة التزام الإمام ذاته بطاعة الله ، وأأكد ضرورة طاعة المواطنين للإمام طالما كان ملتزما بطاعة الله ، وإفلا طاعة له عليهم ، و انتهى إلى أن الإمام شأنه شأن كل المواطنين من حيث المساواة في الحقوق والواجبات . إلخ .

ولم يكن الرسول أو الخلفاء الراشدون يأتون عملا فرديا أو جماعيا إلا ويقتصدون به تعقيد كل شئون الدولة الإسلامية الفتية داخل نظم واضحة ومحددة . وكان كل منهم في تنظيمه لشئون المجتمع يسعى إلى تربية الضمير لدى كل مشؤل بتحذيره من أن جهنم مأوى الظالمين والجنة مأوى الصالحين ... وأكثر من ذلك لم يكن هناك تمييز لأهل الثقة على أهل الخبرة ، وإنما كان الالتزام بكثير من المقاييس مثل قوة الشخصية من جانب وتقوى الله من جانب آخر ، وتوافر الاستعدادات القيادية الفردية والجماعية من جانب ثالث . ولكل ذلك كان العمال (الولاة) والقضاة الذين يرسلوا إلى كل ولايات الدولة ، يحاسبوا حسابا عسيرا على كل صغيرة وكبيرة حول إدارتهم لشئون تلك الولايات.

وأكد زعماء المجتمع الإسلامى أن الإسلام « دين ودولة » ذلك أن كل دولة تقوم على مجموعة من الضرورات الاجتماعية والتي من بينها الدين أو الضرورة الدينية ، لاسيما وأن الدين الإسلامى كان ولا يزال وسيظل منهاجا تقوم عليه حياة المواطن المسلم كفرد في جماعة ، كما تقوم عليه حياة الجماعات باعتبارها ذات أهداف تتفق مع تكوينها ، وتستند إلى أصول اجتماعية في قيامها ولكل من أفرادها دور ومكانة اجتماعية تحددها. درجة التفاعل الاجتماعى لكل منهم مع الآخرين .. إلخ .

وفي ظلال الدين الإسلامى كانت الأصول الأربعة التى قامت عليها الدولة الإسلامية هي:

(١) تحديد واجبات وسلطات رئيس الدولة .

(ب) الشورى « أى الديمقراطية بالمعنى الإسلامى » .

(ج) الحرية « بالمعنى الاجتماعى الإسلامى » .

(د) المساواة النسبية في الحقوق والواجبات وليست المساواة المطلقة .

وفي ضوء تلك الأصول التشريعية الأربعة استكملت الدولة كل عناصرها في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، حيث تم تشكيل « الديوان » أى وضع نظام مكتوب ومقنن للحكم يعتمد على وجود رئيس للدولة ووزراء يتولون شئونها التنفيذية أى الحكومة ، كما أنشأ جيشاً وظيفته الدفاع عن الدولة ، وبذلك تكاملت كل العناصر الرئيسية للدولة في المجتمع الإسلامى الأول .

وجهود عمر بن الخطاب في إستكمال الشكل القانونى للدولة ليست تكملة لنقص في القرآن وإنما هى تنفيذ لمنهاج قرآنى ، فالفكر الدستورى غير واضح في القرآن وهذا أحد أدلة إعجازه وقوته ... فقد أراد الله بذلك أن يفتح سبيل الاجتهاد والأخذ بالعلوم واستنباط القواعد والاحكام من الأوضاع المتغيرة وبما يتفق مع البيئة الاجتماعية دون تسكيل بمنهاج سماوى يعوق الحركة الفكرية للمسلمين ، وأكتفى القرآن في موضوع السياسة والحكم بإصدار توصيات عامة لها الصفة الأزلية . وعدم التغير عبر العصور وأوضح ارتباط المثالية بنظام الحكم الذى يلتزم بها .

وفي الوقت الذى لم تكن فيه الدولة قائمة في المجتمع العربى حيث كان العرب قبل الاسلام أمة من حيث الجنس والنسب في جزيرتهم ، ولكنهم لم يكونوا يؤلفون في الرفعة الشاسعة التى عاشوا عليها جماعة واحدة منظمة تخضع لرياسة واحدة ولقوانين واحدة ... فجاء الإسلام وحولهم إلى جماعة واحدة تخضع لرياسة واحدة وتدار شئونها طبقا لقوانين ونظم محددة ... في هذا الوقت نجد المجتمع الشيوعى قد نشأ في ظلال الدولة الروسية القيصرية ، وراح يهدم مفهوم الدولة ويقف من الحكومة موقفا عدائيا تحت وهم أن الحكومة عبارة عن جهاز للقمع والإرهاب لصالح الطبقة التى تسيطر وتحت وهم آخر بأن المبدأ العظيم إياه « من كل حسب قدرته ولكل حسب حاجته » في ضوء تحريم الملكية الفردية ، سوف يحول المواطن الشيوعى إلى ملاك لا يسرق ولا يفتش ولا يخدع ... إلخ . ومن ثم لادعى للحكومة أو للشرطة أو للجيش .

ومن هنا فإن مفهوم الدولة في المجتمع الشيوعى مفهوم، يوتوبى أى خيالى وكل فكر خيالى لا يستند إلى الواقع المادى لا قيمة له من الناحية العملية . ولهذا فإن وجهة نظر الماركسية اللينينية - كما يرى النقاد - وكما يقول إشتراكيو الحركة عبارة عن

أفكار براءة تجذب إليها الأنظار وتلهب حماس الجماهير للشورة على النظم الاجتماعية القائمة ، ولكنها لا ثابت - بعد تحطيم النظم الاجتماعية القائمة - أن تقدم للناس حصدا محدودا من الحرية والطعام في ظل دكتاتورية البروليتاريا .

ومن كل هذا يتضح أن مفهوم الدولة واضح في المجتمع الإسلامى ويرتبط بالواقع ، على حين أن مفهوم الدولة مبع في المجتمع الشيوعى وغير مرتبط بالواقع فى أى صورة من الصور .

٢ - النظام الأسرى :

أوضحنا من قبل أن الدولة قائمة فى المجتمع الإسلامى على أسس واقعية وضرورية على أن الدولة فى المجتمع الشيوعى تقوم على أسس خيالية وغير واقعية . وفى ظل الواقع الإسلامى نجد الأسرة فى المجتمع الإسلامى وحدة أساسية من الوحدات التى يقوم عليها هذا المجتمع ، فالأسرة هى الجماعة أى الرجل وعشيرته الذين يرتبطون برباط مشترك ولهم هدف واحد ويتفاعلون اجتماعيا مع بعضهم البعض بصورة تحدد أدوار ووظائف كل منهم سواء من الآباء أو الأمهات أو الأبناء تطبيقا لقوله تعالى « والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات » . ولما كان الانسان مزود بميل طبيعى يقضى بأن يكون له مولودا على صورته ، ولما كانت قاعدة الحياة الاجتماعية تقضى بأن هناك كائنين لا غنى لأحدهما عن الآخر . ومن هنا اهتم دعاة المجتمع الإسلامى بالأسرة من حيث توفيرها للفرص المشروعة لاشباع الدوافع الجنسية ودوافع الأبوة والأمومة والمواطف الغيرية فى وسط اجتماعى مشروع . كذلك ضرورة تحقيق التوازن بين أطراف الأسرة من حيث تحديد واجبات وحقوق كل من الزوج والزوجة والأولاد والبنات بصورة لا يمكن أن يصل إلى مثلها أحد منها أوتى من عبقرية وذكاء .

ولكى لا تهتز العلاقة الزوجية فى الأسرة وضع الإسلام شروطا لتكوين الأسرة . تتطلب مراعاة عوامل البيئة الاجتماعية ، والوراثة ، وحدد حقوق وواجبات كل من الزوج والزوجة وخطوات تكوين تلك العلاقة الأسرية من حيث التعارف ثم الخطبة ، ثم التعاقد ثم الزفاف وكل ذلك من خلال العلم والدين ومختلف الشعائر الوجدانية المشروعة .

ومادامت الأسرة مشمولة في الغالب الأعم بوجود ثمرات صغار تحتاج للرعاية والإطعام، وفي ظل إختلاف الأمزجة والتنشئة الاجتماعية المختلفة لكل من الزوجين ... فقد توقع الإسلام ضرورة حدوث خلافات زوجية تؤدي إلى فصح العلاقة الأسرية . ولذلك وضع لفصح تلك العلاقة قيودا واضحة من الضروري إتباعها للمحافظة على الأسرة ... الأمر الذي يؤكد سلامة ووضوح النظام الأسري في المجتمع الإسلامي .

على حين أن النظام الأسري في المجتمع الشيوعي كان واضحاً قبل قيام هذا المجتمع، ثم بدأ دعاة المجتمع الشيوعي يطمشون هذا النظام الجوهري لكل مجتمع، بحيث لم يعد للزواج مظهره الديني ، المقدس ، وإنما أصبح عملاً إدارياً يتولاه رجل الشرطة ، التي زعم الماركسيون عدم الحاجة إليها . ولم تعد هناك علاقة زوجية ، وإنما أصبحت العلاقات جماعية بصورة تتعارض مع الأخلاق الإسلامية .

والخلاصة أن نظام الأسرة واضح كل الوضوح في المجتمع الإسلامي ومنهكك كل التفكك في المجتمع الشيوعي . وإن كانت الأسرة بالمعنى الإسلامي غير قائمه في الوقت الحالي إلا من حيث الشكل فحسب وليس من حيث الجوهر .

٣ - الدين

لقد كان الدين من الركائز الأساسية التي قام عليها المجتمع الإسلامي ، فالدين باعتباره مجموعته من العقائد والقواعد والأحكام والآداب التي شرعها الله ووضعها لعباده كي تقودهم باختيارهم الرشيد إلى ما ينفعهم ، وتصلح به حياتهم ، له بهذه المكونات وظيفته الرئيسية في المجتمع .

والدين في المجتمع الإسلامي له مقومات ست هي :

(أ) الإيمان بوجود الله الذي لا شريك له ، والإيمان بأنه الموجود وأنه الذي أوجد كل شيء ، وأن عمل الإنسان مجرد اكتشاف تلك الموجودات . وعلى الدين يطالبون بوجود محمد لله ، أن يرهنوا أولاً على نقي وجود الله .

(ب) الإيمان بوجود الملائكة ، تلك القضية التي يمكن البرهنة عليها بأبسط البراهين ، ذلك أنه إذا كنا نؤمن - استناداً إلى العلماء - بأن الأرض كروية وأنها تدور حول الشمس وأن الكون المحيط بنا فيه الكثير من الشمس والأقمار والكواكب

والمجرات ... إلخ فكيف لا تؤمن بوجود الملائكة الذين رأى سيدنا عمر بن الخطاب أحدهم يتحدث مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذلك حديث سيدنا زكريا الذي نادته الملائكة وهو قائم يصلي في الحراب ... إلخ كيف نصدق العلماء ولا نصدق الأنبياء وأمراء المسلمين ؟ . إننى أصدق كل الصدق حديث الأنبياء والمرسلين وأمراء المسلمين عن وجود الملائكة .

(ج) الإيمان بكتب الله ورسله ، وهنا يتطلب المجتمع الإسلامى من المواطن أن يؤمن بكل الأنبياء والمرسلين السابقين إيمانه بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، ومادنا تؤمن بهؤلاء فمن الضرورى أن تؤمن بكتبهم بالصورة البعيدة عن التحريف . ولذلك فإن غير المسلم لى يكتمل دينه ينبغي عليه أن يؤمن بكل الأنبياء والمرسلين .

(د) الإيمان باليوم الآخر ، أى الذى يبعث الله فيه الناس للحياة الآخرة فكل أمه سوف تدعى إلى كتابها فى هذا اليوم للشهود ، يوم القيامة ، ومن ثم فإن الله هو الذى يحيى ويميت ، كما ينبت فى الأرض من كل زوج بهيج .

(هـ) الإيمان بالقضاء والقدر بعيداً عن التواكل والخنوع ، فالله بسابق علمه قد عرف ماسيكون عليه كل إنسان من سلوك فكُتبه عليه فى اللوح المحفوظ .

تلك هو المقومات الست للدين فى المجتمع الإسلامى وقد أتبعنا دراستها بدراسة نفسه أخرى عن الشعور واللاشعور والأنا الأعلى لدى الإنسان .

على حين أن الجوانب الروحية فى المجتمع الشيوعى تلقى إنكاراً تاماً لا يتفق مع طبائع الأشياء ، حيث تصف الماركسيه الشاعر الإنسانى بأوصاف مادية ، وتقول أن الشعور أو الفكر ليس سوى مادة فى أعلى درجات تنظيمها الذى يتمثل فى مخ الإنسان الذى يعكس الواقع المادى ، باعتبار الفكر أو العقل أو الشعور حصيلة تطور بعيدة المدى للمادة . وفى هذا الوصف إهدار الكرامة الإنسان ولقيمه الروحية . ذلك أن المادة - كما أوضحنا ذلك - تساوى بين الوجود الإنسانى ووجود الجماد من حيث النشأة ، وبالتالي لا يخرج الوجود الإنسانى عن وجود المادة المتحركة . وتلك نتيجة تدحضها نتائج الدراسات الميدانية لعلم الاجتماع والشواهد الكونية الدالة على وجود الله سبحانه وتعالى ، وعلى ضرورة وجود النظام الدينى والقيم الروحية فى المجتمع .

لقد أضفى « ماركس » المظهر المادى على كل شىء فى المجتمع الشيوعى متأثراً

في ذلك يهوديته ، كما فضل السيد المسيح الجانب الروحاني على كل شيء . بينما أمسك محمد صلوات الله وسلامه عليه بالعصاة من منتصفها بحيث وقف بمجتمعه على مسافتين متساوتين بين المجتمع المادي (الجسم) والمجتمع الروحاني (الروح) في وسط معتدل ومتوازن بحيث يتيح للفرد أن يشبع غرائزه ودوافعه بصورة مشروعة بعيداً عن كل أنواع الكبت تطبيقاً لقوله تعالى في سورة البقرة « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكون شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » . فالدين الإسلامي لم يطغ مصلحة الفرد على الجماعة كما تقول الرأسمالية ولم يطغ مصلحة الجماعة على الفرد كما تقول الشيوعية وإنما يدعو إلى التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة المجموع . فلا رأسمالية ولا شيوعية وإنما نظام ابتكاري يأخذ من الفرد دون أن يستحقه بسفال المجتمع ، ويعطي للمجتمع دون إن يجعل منه سلطه تحويل الفرد إلى « رقم » في قطع . فهو دمج لنظامين متناقضين وتكامل معهما بنعمة الإشتياق الروحي .

٤ - الملكية الفردية :

لقد أكدت تلك الدراسة أن الملكية الفردية في المجتمع الإسلامي هي ملكية الظاهر أو ملكية الانتفاع ، أما المالك الحقيقي لسكل شيء فهو الله سبحانه وتعالى ، وأن البشر مثل الأرض من خلق الله ، وأن لخلق الله أن تستفيد من بعضها البعض قاله - سخر لنا ما في السموات والأرض ، وأسبغ علينا نعمه ظاهرة وباطنة . وما دامت الملكية لكل مصادر وموارد الطبيعة عامه بين الناس على هذا النحو فمن أين جاءت فكرة الملكية ؟

جاءت فكرة الملكية الفردية من سعى الإنسان لإشباع دوافعه وضمان إستمرار ذلك الإشباع في حالة عدم توافر الظروف الملائمة لهذا الإشباع ، وذلك بتوفير المدخرات للأبناء والأحفاد . وبالتالي فإن الملكية الفردية لهذه المدخرات لا تتعارض مع المساواة في استخدام المصادر والموارد الطبيعية للإنتاج . وبذلك فلا يجوز لأي فرد أن يحيد بمعنى الملكية عن ذلك . وكل ذلك مع ضرورة تعويض أصحاب القدرات والمهارات العقلية العليا لهؤلاء الذين يعجزون عن استثمار حقوقهم في المصادر والموارد الطبيعية للإنتاج .

وفي مجال التوريث وإعادة توزيع الملكية، فقد أكدت هذه الدراسة حق الوارثين

فما تركه لهم مورثهم ، كما أكدت إمكانية إعادة توزيع حقوق الانتفاع من الممتلكات في الحالات المادية وكذلك إمكانية مصادرة الملكية ثم إعادة توزيعها في حالة تعرض المجتمع للكوارث المحققة . فالإسلام في مجال الملكية الفردية قد حقق ثورة اجتماعية ضد الظلم الاجتماعي وقيم الاستغلال التي كانت سائدة في الجاهلية .

فالإسلام أقر الملكية الفردية تمشياً مع منطق الأمور، على اعتبار أن غريزة حب التملك من الفرائز الأساسية في الإنسان ، تلك التي تدفعه دائماً إلى التفوق والإبداع . ومن هنا فإن الإسلام ليس مبادئ غيبية كما يقول بذلك الجهال بهذا الدين ، ولكنه دين يقوم على مراعاة دوافع الإنسان ومتطلبات إشباعها في ظل الظروف المادية والروحية في المجتمع ، كما أن الملكية الفردية بالمعنى الإسلامي ترتبط بالتكافل الاجتماعي بأجلى معانيه، ولذلك فإن الملكية الخاصة في حالات التقطع تتحول إلى ملكية عامة . وكل ذلك يؤكد موضوعية المجتمع الإسلامي حيال الملكية الفردية .

بينما يقوم المجتمع الشيوعي على أساس القضاء المبرم على الملكية الفردية، إستناداً إلى فرضية وهمية تقوم على احتمال حدوث تغير في عقليات الأفراد ، سوف تدفعهم إلى قبول ملكية الدولة لسكل وسائل الانتاج وحرمانهم من الملكية الفردية لأبسط الأشياء وذلك بالرغم من أن تغير العقول الفردية كما يتوقع الماركسيون ليس مثل تغير الأمور المادية . ولكنها الركائز اليوتوبية المتعددة التي يتوقعون قيام المجتمع الشيوعي عليها . هذا المجتمع الذي لا يتحقق إلا بتحطيم رأس المال والعلاقات الرأسمالية التي تقوم على الاحتكار والاستغلال، وذلك بنزع ملكية المصنع والأرض ووسائل الانتاج كافة من صحافه وإذاعة وكتب وإدارتها من جهة الحكومة لصالح الشعب العامل . وبذلك تحول الشعب إلى قطيع يستحيل على واحد منهم أن يكون له رأى مخالف ، يحترم المجتمع الاسلامي الملكية الفردية باعتبارها الدرع والسند الذي يستند إليه الفرد .

٥ — الطبقات :

الطبقات ذات خطر كبير في البناء الاجتماعي ، ولهذا فقد انتهت هذه الدراسة إلى أن المجتمع الاسلامي قد وضع الأسس التي قضت على نظام العبودية بصورة مثالية، ودون إراقه نقطه دم واحدة . وتحول بذلك أفراد المجتمع العربي الذين كانوا أشبه بمجتمع حريمي على أكتاف مجتمع مسترق . . . تحولوا إلى أشقاء متساويين ، استجابة لقوله تعالى بأن المؤمنين إخوة . وإذا كان هناك تفاوت في المجتمع الاسلامي ، فإنه يرجع

إلى عامل مكتسب أو متاح للاكتساب وهو التقوى والعمل الصالح ، وليس إلى الالتئام إلى طبقة معينة ، ولا إلى التناسل لأشخاص بعينهم . وبذلك تخلص الفرد مما كان يعانيه في الجاهلية من إجحاف النظام الطبقي السائد حيث كانت القبائل تتفاوت تبعاً للدم والنسب :

على حين استند المجتمع الشيوعي في فجر قيامه — ولا يزال — على الطبقة العاملة أو طبقة البروليتاريا ، وتحزب لها بصورة أشبه ماتكون بنظام التفرقة العنصرية بين أفراد المجتمع الواحد . ذلك أن الماركسيين يرون أن المجتمع الشيوعي سيكون مجتمعاً بلا طبقات ، أى مجتمع يتألف من أفراد الطبقة العاملة الأحرار ، ذوى الوعي الاجتماعي ... إلخ وواضح هنا أن الذى يتمتع بالحرية في هذا المجتمع هم طبقة البروليتاريا ، تلك الطبقة التى أوضنا مدى تعسفها في معاملة بقية المواطنين في المجتمعات الاشتراكية الأمر الذى يؤكد وجود طبقات في ذلك المجتمع الذى يزعمون أنه بلا طبقات .

وهذا الزعم يرجع إلى بعض الحتميات غير العلمية التى يتمسك بها دعاة المجتمع الشيوعي مثل « حتمية الصراع الطبقي » . فبالرغم من أن القوانين الإحصائية كلها احتمالية ، بل هى عبارة عن ترجيحات لا يرتفع قانون منها إلى مرتبة الحتمية الاطلاق ، فإن ماركس جعل من الحتمية قاعدة في علم الاجتماع من أن الاجتماع الإنسانى عبارة عن مجموعة إرادات حرة تدخل في علاقات يستحيل فيها التنبؤ بناء على قوانين مادية وإنما بناء على تعميمات اجتماعية وقد ينظر البعض نظرة سطحية إلى نجاح الحتمية والطبقية في المجتمع الشيوعي ولكن النظرة الموضوعية تؤكد أن شرارة الصراع الطبقي عندما انطلقت لم تبق محصورة بين الاقطاعى والفلاح ولا بين الرأسمالى والعامل . وإنما انتشرت انتشار النار فى الهشيم . ثم تحول إلى منطق يحكم المجتمع كله ، فإذا بكل ماهو أذن ينظر فى تربص إلى كل ماهو أعلى . وكم عانت وستعانى المجتمعات التى تأخذ بالأسلوب الاشتراكي من ذلك الحقد الاشتراكي .

والذى يؤكد سطحية « حتمية الصراع الطبقي » أن المفكرين الماركسيين يهتمون الطبقة العاملة « البروليتاريا » فى المجتمعات الرأسمالية بالتواطؤ مع الرأسمالية فى مقابل زيادة نصيبها من الأرباح ، وأنها بذلك دخلت شريكاً فى اللعبة وأصبحت منتفعة بالنظام الرأسمالى ، وبذلك رأت مصلحتها فى الإبقاء عليه ... فأين هى إذن حتمية انتصار الطبقة الأكثر عدداً والأموالاً حلاً ؟

٦ — الحرية :

ولما كانت الحرية مظهرا من مظاهر النفس البشرية فقد تمت دراسة الجوانب النفسية وكذلك الجوانب الاجتماعية للحرية مثل التحرر من نظام الطبقات ، ونظام الطوائف ، ومحو الفروق الاجتماعية بين الناس ، والقضاء على النظم التي تحيل الناس في مراتب بعضها فوق بعض ، فتتسلسل مكانات الناس الاجتماعية ، ويبدو بعضهم أنبل من بعض ، ولهم من الحقوق والامتيازات ، ما ليس لهذا البعض . كل ذلك تمت دراسته من خلال الدعوة إلى الإخاء الإسلامى ، وحرية التعليم كفريضة على كل مسلم ومسلمة ، وكذلك حرية العمل أو الحرية الاقتصادية وحرية الزواج وحرية التربية وكذلك الحرية المجتمعية والحرية الدولية والحرية السياسية .

ثم انتقلنا إلى دراسته الحرية في المجتمع الإسلامى ، تلك الحرية الإسلامية التي تقوم على تحرير الوجدان البشرى بصفه أساسيه من أية شبهة بالخصوع لغير الله - وليس لأعضاء مجلس السوفيت الأعلى - ومن هنا فإن الحرية في المجتمع الإسلامى تبقى وتدوم باستنادها إلى ذلك الاحساس النفسى الذى ينتشر داخل ثنايا النفس البشرية للفرد باستحقاقه لهذه الحرية كفرد في مجتمع يعتقد نفس هذا الاعتقاد الذى تضمن أن الحرية تؤدي إلى النفايات الإنسانية العليا ، ومن جهة أخرى تستند الحرية في المجتمع الإسلامى إلى واقع مادي يهيء الفرد إلى أن يتمسك بها عن عقيدة وإيمان . ويقوم بما توجهه عليه تلك الحرية من واجبات وماتوا كده له من حقوق . وهى حرية تقوم على الشورى للقضاء على آفة من أشد الآفات فتكا بالمجتمع وهى الاستبداد في كل الأنشطة داخل المجتمع .

وتقوم الحرية في المجتمع الإسلامى على ضرورة إشباع الحاجات الأساسية للإنسان . وهى الحاجة إلى الأمن ، الانتهاء والحب ، الاحترام والتقدير ، المعلومات ، الفهم ، الجمال ، تحقيق الذات ، وقبل ذلك الحاجات الفسيولوجية ، على اعتبار أنه لا حرية للجائع أولئ لا يجد الاشباع الكافى لدوافعه فحسب فالحيوان يجد ما يأكله ، بمعنى أن ضمان الطعام وحده لا يسكنى ليكمل من الانسان مواظنا حرا ، فالانسان حيوان حر يفكر لنفسه ويقرر لنفسه ، وقد يختار الجوع فيصوم ، وقد يختار الموت دفاعا عن قضيه فيموت ، وقد ينتمى إلى إحدى الجماعات غير المشروعة لأنه قرر أن يرفض واقعه كما تفعل تلك الجماعه وفي ضوء تلك الامكانيه عليه أن يقول « نعم » للحق و « لا » للظلم وهنا يكمن جوهر الحرية .

وكما يعمل المجتمع الإسلامى على ضمان حرية الرجل فإنه لم يدخر وسعا فى تحرير المرأة من كل القيود التى كانت تكبلها فى العصر الجاهلى . فالإسلام يبيح للمرأة الحرية فى أن تتعلم وتعمل وتقاتل ... إلخ ووضع الإسلام للمرأة مكانة بارزة داخل الأسرة من حيث كيفية تكوين الحياة الأسرية ونصم تلك الحياة وكذلك كيفية اختيار الرجل لزوجته ثانية على زوجته بما لا يؤدى إلى أية أضرار بالزوجة الأولى وحرصا على حريتها الكاملة . يضاف إلى ذلك حرية تربية الأبناء طبقا للقاعدة الإسلامية التى تتفق مع أحدث النظريات التربوية وهى : لاعب إبنك سبعا ، وأدبه سبعا ، وصاحبه سبعا ، ثم أترك له حبله على غاربه .

على حين أن الحرية فى المجتمع الشيوعى هى حرية كبار أعضاء الحزب الشيوعى الذين يمثلون فى السوفيت الأعلى فحسب ، وهى حرية طبقية . ذلك أن السوفيت الأعلى لهم الحق فى ممارسة سلطاتهم عن طريق العنف على غير البروليتاريين ، وأحيانا على البروليتاريين أنفسهم ، فقد أعفى منذ أيام الكسندر شيلين عضو السوفيت الأعلى من كل مناصبة وكذلك أحد الجنرالات من أبطال الحرب العالمية الثانية الذى أصبح برتبة « نقر » ... إلخ وذلك لأسباب لا تخرج عن الاستبداد الشيوعى . ذلك أن الشيوعيين أجلاوا الحرية فى مجتمعهم بدعوى وصاية الحزب على الشعب فى مرحلة الانتقال الاشتراكي وتلك دعوى بنأجيل الصدق والأمانة والشجاعة الضرورية لقيام المجتمع السليم . ومن هنا يطرد شيلين ويماد الجنرال إلى درجة نقر دون أن يكون لأحد منهم حق الاعتراض .

٧ — الاقتصاد :

لقد نمت دراسة الاقتصاد كظاهرة اجتماعية ترتكز على دراسة الإنتاج والتوزيع والاستهلاك من جانب وعلى دراسة الاقتصاد باعتبارها الوسط المادى الذى يعيش فيه الإنسان ، والوسط المادى هنا هو القوت الذى يحصل عليه الإنسان لكي يضمن حياته الاستمرار . وهذا القوت يتغير مذاقه طبقا لحالة الشطف التى تعيشها الإنسان أو طبقا لحالة الرفاهية التى يحياها الإنسان من جانب آخر .

ولما كان الإسلام دين ودولة فقد إهتم بالجانب الاقتصادى للماله من صلات وثيقه بحياة الناس ورفاهيتهم ، فحب الأفراد للحياة الرغدة ما يفوقه حب — وهذا يدفعهم إلى الادخار وخشية الأفراد من الجوع والفاقة ما تفوقها خشية — وهذا ما يدفعهم إلى العمل

ورغبة الأفراد في الاستفادة مما أنتجته الأرض ما تفوقها رغبة - وهذا ما دفعهم إلى البحث عن عدالة التوزيع - وإلى كل ذلك ترجع دوافع سعى الأفراد في سبيل العيش . ومن هنا تشكلت سياسة الإسلام الاقتصادية في تحديد القواعد التي يسير عليها المجتمع الاسلامي في تنظيم شئون إنتاجه وتبادل وتوزيع ثرواته واستهلاك منتجاته وتشريعاته المالية .

ففي مجال الإنتاج أكد دعاة المجتمع الاسلامي أن الجميع جاءوا إلى هذه الدنيا وما بيد أحدهم أرضاً ولا مالا ، ومن ثم فلا يصح لأحد أن يدعى حق تسخير الآخرين وذلك تأكيداً لحقوق الأفراد للتساوية على المصادر الطبيعية للإنتاج . تلك الحقوق التي تجعل ما يعود على كل فرد من أفراد المجتمع - إذا تساوت الجهود - بمقادير متساوية منها أيضاً . ونصوص القرآن تؤكد أنهم جميعاً من أبناء آدم وحواء وأنهم جميعاً من خلق الله ، وأن الله يدفعهم جميعاً إلى الإنتاج فهو الذي جعل الأرض ذلولا للناس . ليكدوا ويكدحوا في أرجائها من أجل الحصول على القوة . وبذلك ينال كل منهم نصيبه مما خلق الله من المصادر الطبيعية .

وإذا كان الأصل فيما يستغله كل فرد من المصادر والموارد الطبيعية للإنتاج في المجتمع أن يتساوى مع الآخرين ، فإن عجز البعض نتيجة لقصور قدراتهم واستعداداتهم يتيح الفرصة لدوى القدرات العقلية العليا والمهارات الخاصة لاستغلالها وبذل الجهود في مجالاتها على غير ما يقضى به الأصل . ومن هنا فإن جهودهم التي يبذلونها علاوة على نصيبه الطبيعي من المصادر والموارد الطبيعية للإنتاج .. هي جهود إضافية مشروعة وله حق الحصول على ثمراتها والعيش فيها وإدخار ما يزيد على حاجاته الاجتماعية ، بشرط تقديم ما يجب عليه من واجبات للمجتمع ، أي تقديم الضرائب التي يفرضها المجتمع ، من أجل تعويض الدين عجزوا عن استثمار حقوقهم في المصادر والموارد الطبيعية للإنتاج ، وكذلك تقديم ما يجب عليه للفقراء والمساكين . تطبيقاً لقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض ولا يثموا الحديث منه تنفقون ولستم بأخذيه ، إلا أن تغمضوا فيه ، وإعلموا إن الله غني حميد » (آية ٢٦٧ من سورة البقرة) .

والاتفاق من طيات ما كسب الأفراد يبدأ من ضريبة إجبارية هي ربع العشر (٢.٥ ٪) وهي الزكاة ، ويجوز هذا التكليف القانوني يركز الإسلام على ركن الضمير ليدفع المرء اختياريًا إلى التبرع بثلث ماله وذلك احتراماً لفردية الإنسان واختياره .

وضمان حقوق ورثته . ومن ثم فإن الفرد لا يتبرع بـ ٩٩ ٪ من ثروته كما يقول البعض (١) .

وعلى ذلك فإن دخول الأفراد وتفاوتها إنما ينبى على حق متماثل فى قوى الأرض والأنهار والبحار فى الإنتاج . وعلى قدرات واستعدادات متفاوتة ومتفاضلة فى الجهد المبذول ، يجعل من إجمالى الدخل أمراً يختلف عن صافيه ، بما يقتطعه المجتمع من حقوق وأنصبة الضعفاء والفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم ، مع مراعاة أن الحق والعدل يقضيان بأن لكل إنسان ما سعى .

ومن الأمور الاقتصادية الإسلامية الواضحة فى المجتمع الإسلامى أيضاً ، موضوع التداين ، وكذلك موضوع الإعسار وموضوع الإفلاس . فى موضوع الدين من الضرورى كتابته والتشديد عليه ضماناً لحقوق كل من الدائن والمدين وفى موضوع الإعسار وموضوع الإفلاس ، من الضرورى الصبر على المعسر أو المفلس ، « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة » ، وإن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون » والذى يتوفى وعليه دين ، فإن القواعد الإسلامية تلزم الدولة بتسديد هذا الدين بدلا من الورثة ، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فمن توفى من المؤمنين فترك ديناً فعلى قضاؤه ، ومن ترك مالا فلورثته .

أما القواعد الاقتصادية الشيوعية فهى مستمدة من آراء لكثير من المفكرين الذين التقت أفكارهم وإن لم تلتق شخصياتهم ، ومن هؤلاء « سان سيون » الذى طالب بأن تراث الدولة فى مال التوفى ما يطلق عليه جوهر الإنتاج ، وهو الذى اعتبر الملكية الفردية عادة سيئة ، مع أنها من أشد الدوافع قوة على العمل والإبداع . وجاء بعده « شارل فوريه » الذى ابتكر ما أسماه بالمجتمعات التعاونية للقضاء على المظالم الرأسمالية بحيث يعيش أعضاء هذه المجتمعات التعاونية معيشة مشتركة ويكون لكل فرد حرية اختيار العمل الذى يناسبه ، ويجرى توزيع الناتج طبقاً لمبدأ « كل حسب عمله فى المجهود الجماعى » . ومنهم أيضاً « لويس بلان » الذى اعتبر العمل من حقوق الإنسان الأساسية ، وطالب بإنشاء عملية اجتماعية ضرورية لسلامة المجتمع واستمراره وهى « التنافس »

(١) الطبيب المفكر مصطفى محمود : مرجع سابق ، ص ١٩

وطالب بالمساواة والعدالة في أجور العمال وذهب إلى حد مطالبة الحكومة بإنشاء مصانع تعاونية اجتماعية تكون أجور العمال فيها متساوية وبشروط طيبة للخدمة ، مع ضرورة توزيع أرباح هذه المصانع على العمال ولهم الثلث ، والمعجزة والمرضى وذوى العاهات ولهم الثلث ، والثلث الأخير يخصص لشراء العدد والآلات اللازمة لتشغيل من يرغب في الالتحاق بالمصانع التعاونية .

وطالب روبرت أوين رائد الحركة التعاونية البريطانية بتخفيض ساعات العمل في المصانع التي يملكها ليقنع أصحاب المصانع بتحسين أحوال العمال ، وكذلك قام بتأجير المساكن التي أنشأها للعمال بإيجارات مخفضة ، وأنشأ محلات لبيع السلع الاستهلاكية بأسعار تعاونية وافتتح لهم ولأبنائهم المدارس والملاعب الرياضية ، وحرّم تشغيل من هم دون العاشرة .

يبدأ أن « أوين » لم يأس من فشل تجاربه السابقة في إقناع أصحاب رؤوس الأموال بتحسين أحوال العمال ، وإنما اتجه إلى إنشاء المستعمرات التعاونية ، والتي يطلق عليها البعض اسم « الجمعيات التعاونية » وأساسها الملكية الجماعية والاكتفاء الذاتي وإلغاء النقود واستبدالها بكيوبونات حتى يقضى على وساطة النقود في عمليات البيع والشراء ، وبذلك يقضى على الربح من جانب ويطبق نظرية « العمل أساس القيمة » من جانب آخر . . غير أن كل تجاربه انتهت بالفشل .

أما الذى وضع القواعد الاقتصادية بصورة متكاملة في المجتمع الشيوعى فهو « كارل ماركس » . وقد جاءت هذه القواعد في شكل نظريات ، عملنا على أن نعرض لها في هذا الكتاب مشروحة بالأمثلة والأرقام التى يمكن الرجوع إليها وهذه النظريات هي :

(١) نظرية العمل في القيمة .

(ب) نظرية فائض القيمة .

(ح) معدلات الاستغلال .

وهذه النظريات تمت دراستها من خلال نظرية كارل ماركس في التحليل المادى للتاريخ التى تنتهى بتأكيد استغلال الإنسان لأخيه الإنسان ، أو بالأحرى الصراع بين طرق الإنتاج . أى الصراع بين علاقات الإنتاج من جانب ووسائل الإنتاج من جانب آخر .

وأنهينا هذا الفصل بدراسة مقارنة لعدة موضوعات في المجتمعين الإسلامى .
والشيوعى وهى : الملكية ، إيجار الأرض . النواحي الروحية ، النواحي الطبقية ،
الأرباح ، والضرائب .

والحقيقة أن المجتمع الشيوعى مجتمع خيالى مستحيل التطبيق . على حين أن المجتمع
الإسلامى مجتمع واقعى ميسور التطبيق بصورة تتفق مع أحدث النظريات الاجتماعية .
ولعل الأمر أصبح واضحاً بعد أن قارنا بين القواعد الأساسية التى يقوم عليها كل من
المجتمعين الشيوعى والإسلامى .

وختم القول أننا هنا لم تفصل بين الدين والعلم ، بمعنى إنه إذا كان العلم يبدأ بما
يخضع للحواس ، وبالتالي تستبعد العقلية العلمية فكرة الله والأنبياء والملائكة والجنة
والنار وكل ما هو غيب ابتداء ودون مناقشة .

فإن المجتمع الإسلامى قد جمع بين الفكر الدينى والفكر العلمى فى حقيقة واحدة
بعبداً عن الازدواجية التى تمزق شبابنا فى الوقت الحالى . ذلك أن العلم يرفض تلك
الازدواجية لفردية الحقيقة وكل ما فى الأمر أن هناك حقائق فى محيطنا البشرى يمكن
معرفة بالاستقرار والتجربة وحقائق إلهية لا يمكن معرفتها بالتجربة ، ولا يمكن أن
تأتينا إلا وحيّاً ، ولا تناقض بين الاثنين ، ولا يجوز لعلم أن يستبعد العلم الآخر .

فقد رأى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الملائكة معه وتحدث ملك من
الملائكة مع سيدنا زكريا ، وثبت لنا أن الله هو الخالق المدبر لهذا الكون .

ومن ثم فإن الحقائق بعضها موضوعى كالسكرباء والذرة وكل ما هو مادى يمكن
أن يجتهد فيها بالتجربة وحقائق إلهية خافية لا يمكن أن تأتى إلا وحيّاً ومن وراء
حجاب عن طريق الأنبياء والرسل . ومثل تلك الحقائق وسيلة اليقين فيها القلب وليس
العقل . والقاضى الذى يحكم بقلبه فقط أو بعقله فقط مثله مثل الذى يحكم
بناء على سماع أقوال طرف واحد من أطراف الدعوة دون أن يستمع للطرف الآخر .

ترى هل تربط مدارسنا ومعاهدنا وجامعاتنا بين العلم العقلى والعلم القلبي فيما تقدمه .
لأننا داخل تلك المؤسسات التربوية ، حتى لا يزداد انفعال الشباب - بالعلم - عن
مجتمعه وعن دينه ؟ ! إننا إن فعلنا ذلك فسوف نقضى قضاء مبرما على جماعات التكفير
بالدينى وبالمجتمع ، ومن ثم سوف نصل إلى مجتمع إسلامى نموذجى .

محتويات الكتاب

الصفحة	الموضوع
١ - ٥	المقدمة
١ - ٤	الفصل الأول : في تحديد المفاهيم
٥ - ١٨	الفصل الثاني : الدولة في المجتمع الإسلامي والمجتمع الشيوعي
١٩ - ٣٦	الفصل الثالث : الأسرة في المجتمع الإسلامي والمجتمع الشيوعي
٣٧ - ٥٤	الفصل الرابع : الدين في المجتمع الإسلامي والمجتمع الشيوعي
٥٥ - ٧٤	الفصل الخامس : الملكية الفردية في المجتمع الإسلامي والمجتمع الشيوعي
٧٥ - ٩٢	الفصل السادس : الطبقات في المجتمع الإسلامي والمجتمع الشيوعي
٩٣ - ١١٧	الفصل السابع : الحرية في المجتمع الإسلامي والمجتمع الشيوعي
١١٨ - ١٥٥	الفصل الثامن : البناء الاقتصادي في المجتمع الإسلامي والشيوعي
١٥٦ - ١٧٢	كلمة ختامية
١٧٢	محتويات الكتاب

رقم الإيداع ٤١٥٨ / ١٩٧٥



الكتاب القادم:

المرأة

بين الدين والمجتمع
